This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

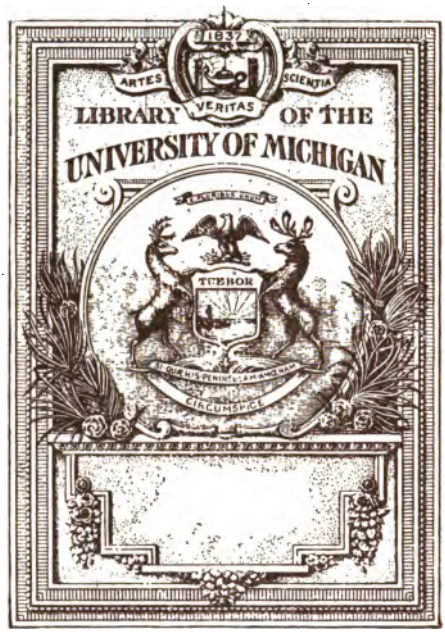
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.2
V.17

A 409191


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

BL
25
.R39
pt.2
v.17

Daniel

und die griechische Gefahr

Von Professor D.
Alfred Bertholet-Basel

1.–10. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. II. Reihe, 17. Heft. Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Published August 15, 1907.
Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp'schen.

Es geht auf religiösem Gebiet mit der Entwickelung im Großen nicht anders als mit der Entwickelung, die der einzelne an sich selbst beobachtet: „Je mehr andere religiöse Vorstellungen, Gesinnungen und Lebensformen ein religiöser Mensch kennen lernt, mit je mehr religiösen Gemeinschaften von anderer Art eine religiöse Gemeinschaft in Berührung kommt, desto mehr wird die eigene religiöse Entwickelung beider gefördert werden, wobei selbstverständlich vorausgesetzt ist, daß sie auch eine eigene selbständige religiöse Überzeugung besitzen“ [1]).

An selbständiger religiöser Überzeugung fehlte es der kleinen Judengemeinde, die sich nach dem Exil wieder auf dem heimatlichen Boden angesiedelt hatte, wahrlich nicht! Indessen um die Selbständigkeit in politischer Hinsicht war es geschehen; man fühlte sich als „Knechte“ [2]) und hatte in der Tat fremden Herren zu dienen. Von selbst aber schuf die Fremdherrschaft, die persische wie die ihr nachfolgende griechische, die Bedingungen, unter denen von einer nähern Berührung des Judentums mit religiösen Gemeinschaften anderer Art die Rede sein kann. Das Buch Daniel bedeutet eine gründliche Abrechnung mit ihnen. Nach dieser Seite hin will es religionsgeschichtlich verstanden sein, und darin liegt der Sinn des Titels des vorliegenden Volksbuches, der die Namen Daniel und die griechische Gefahr mit einander verbindet.

* * *

401644 I• 3

Wie kam es zu einer griechischen Gefahr? Zur Beantwortung dieser Frage untersuchen wir

I. Die geschichtlichen Verhältnisse.

Alexanders Siegeszug durch die Welt bedeutete auch ihre geistige Eroberung. Weit davon entfernt, vernichten zu wollen, was er bei seinem Vordringen nach Osten an orientalischer Kultur allenthalben vorfand, nahm er es auf, um es mit griechischem Geiste zu durchdringen und den Grund zu einem geistigen Weltbürgertum zu legen. Das Produkt dieser Verschmelzung griechischer und orientalischer Kulturelemente ist der Hellenismus geworden.

Den Boden Palästinas betrat Alexander selber nur auf flüchtigem Zuge, die Unterwerfung des Landes seinem Feldherrn Parmenio überlassend. Aber die Sage [3]) weiß zu erzählen, wie er in eigener Person Jerusalem besucht und sogar im Tempel geopfert habe. Dabei habe ihm der Hohepriester die auf seine Weltherrschaft abzielenden Weissagungen unseres Danielbuches gezeigt. Als aber Alexander das Ansinnen an ihn gestellt habe, zum Andenken an seine Anwesenheit und sein Opfer sein Bild aus Gold im Tempel zu errichten, sei es ihm gelungen, ihm diesen für jüdisches Empfinden gotteslästerlichen Gedanken auszureden, indem er ihm ein lebendiges Denkmal versprach: alle Priesterkinder, die in diesem Alexanderjahr geboren würden, sollten Alexanders Namen tragen. Es liegt in dieser Sage ein gutes Korn Wahrheit: Auch unter den palästinensischen Juden wurden die kommenden Generationen zum Teil Träger des von Alexander ins Leben gerufenen Werkes. Nicht über Nacht freilich geschah es, sondern langsam, ganz allmählich, und nicht zum mindesten auf dem Wege ununterbrochener Wechselbeziehungen mit einer stetig wachsenden Diaspora. Naturgemäß äußerte sich die fremde Einwirkung in den verschiedenen Geistern verschieden. Der Autor des „Predigers Salomonis", ein skeptischer Realist, der an vollkommenem Vergnügen, welcher Art es sei, verzweifelt und mäßigem Weltgenuß als relativ höchstem Glück das Wort redet, ist schon mehr Weltbürger als Jude. Und ein Mann vom Schlage des

Verfassers des Jonasbuches will, so gut jüdisch er im Herzen ist, doch auch den Heiden das Heil zukommen lassen und zeigt, wie auch ihnen, nicht bloß seinen Volksgenossen, das Wort von Gottes Barmherzigkeit und Langmut gelte. Ja selbst in die Schrift eines das Judengesetz über alles stellenden Schriftstellers, wie Jesus Sirach, klingt der Gedanke eines alle Menschen, Juden wie Heiden zusammenfassenden einheitlichen Menschengeschlechtes hinein[4]). Wo vollends das Gegengewicht gesetzeseifrigen Glaubens fehlte, bekamen die Lockungen der Weltoffenheit das Uebergewicht: hier lagen die Chancen zu reüssieren und Karriere zu machen. Man liebäugelte mit den Großen der Zeit und wußte bald nicht mehr, was man noch auf jüdische Absonderung hätte geben sollen. Das Verderben war die Politik, der sich keiner mit ungefestigtem Charakter ungestraft ergibt. Dieses schillernde Wesen eines halb- bis ganz verweltlichten Judentums scheint in gewissen Familien Tradition geworden zu sein, so in der Familie jenes Tobias, des „ammonitischen Knechts", der schon Nehemia zu schaffen gemacht hatte[5]). Es gab aber auch Leute, die aus der Art schlugen, selbst in der hoheprieſterlichen Familie. Die Verhältnisse, die seit Alexanders Tod über Palästina hingegangen waren, waren darnach gewesen, um die Dinge auf diesen Punkt zu bringen und die Juden aus der Beschaulichkeit ihrer Eigenkultur aufzurütteln, so daß, wer, wie der Verfasser des Danielbuches, willens war, bei diesem Eigensten zu bleiben, im Blick auf so viele seiner Volksgenossen wohl von einem „Abfall vom heiligen Bunde" sprechen konnte[6]).

Über den Verlauf der Ereignisse von Alexander bis auf die eigene Zeit orientiert uns in fast quellenmäßig zu nennender Weise das Danielbuch selbst, indem in der visionären Geschichtsschau seines 11. Kapitels ein ganzes Stück vergangener Geschichte in Vorhersagung künftigen Geschehens umgesetzt ist. In spezieller Berücksichtigung dieser von uns im Wortlaut mit aufgenommenen Darstellung läßt sich der Geschichtsverlauf folgendermaßen skizzieren.

Geschichtsverlauf.	Dan. 11.
So rasch wie Alexanders Stern aufgestiegen war, erlosch er wieder. In sein Reich teilten sich nach mörderischen Kämpfen seine Feldherrn, die sogenannten Diadochen, während sein nachgebore-	3. Ein heldenhafter König wird auftreten und über ein gewaltiges Reich herrschen und zustande bringen, was ihm beliebt. 4. Doch so schnell wie er aufgekommen, wird sein Königtum zertrümmert

nes Söhnchen aus dem Wege geräumt wurde. Dabei wird Palästina durch seine natürliche Lage zum Zankapfel zwischen zwei dieser Diadochenreiche, dem ägyptischen, das Ptolemäus I Lagi († 285), der „König des Südens", und dem syrischen; das Ptolemäus' einstiger Feldherr Seleukus I Nikator († 280) erhält. Für Seleukus' größere Macht spricht, daß er den Alten als der wahre Nachfolger Alexanders galt, und daß von ihm die sogen. „seleucidische Ära" datiert, nach der später auch die Juden rechneten[7]). Aber Ptolemäus Lagi drang siegreich in das palästinensische Land ein, und bis 198 blieb es mit verschwindenden Unterbrechungen im Besitze der Ptolemäer. Es ist die Zeit der friedlichen Hellenisierung des Judentums[8]). Man hatte auch um so weniger Grund, sich ihr zu widersetzen, als man sich in das beruhigende Gefühl konnte einwiegen lassen, daß man in allen religiösen Überzeugungen, fremden wie eigenen, Schutz und Schonung seitens des Herrscherhauses zu genießen habe. Zur bleibenden Sicherung der Herrschaftsansprüche auf das palästinensische Gebiet gab Ptolemäus II. Philadelphus (285–247) im Jahre 249 seine Tochter Berenice dem Seleuciden Antiochus II. Theos (261–246) zur Frau, wogegen sich dieser von seiner ersten Frau Laodice scheiden und ihre Kinder enterben mußte. Laodice, nach Berenices Verstoßung an den Hof zurückgekehrt, nahm aber an ihrem wankelmütigen Gatten Rache, indem sie ihn ermordete und den eigenen Sohn, Seleukus II Kallinikos (246–226) aufstiftete, Berenice mitsamt ihrem Knaben zu töten. Das rief wiederum Berenices Bruder Ptolemäus III. Euergetes (247–222) zur Rache, der gegen Seleukus heranzog, Seleucia, die befestigte Hafenstadt der syrischen Residenz einnahm und, durch eine Empörung heimgerufen, mit großer Beute nach Ägypten zurückkehrte.

und nach den vier Himmelsrichtungen zerteilt werden; nicht seinen Nachkommen wird es gehören noch so mächtig wie das seinige sein; sondern vernichtet wird sein Königtum und andern als jenen zu Teil werden.

5. Der König des Südens wird stark werden, aber einer von seinen Feldherrn wird noch stärker werden als er und wird über ein Reich herrschen; groß wird seine Herrschaft sein.

6. Nach Verlauf einiger Jahre aber werden sie sich verbünden, und die Tochter des Königs des Südens wird zum König des Nordens kommen, um ein friedliches Verhältnis herzustellen; aber dieses Mittel wird nichts vermögen und auch seine übrigen Mittel werden nicht standhalten, vielmehr wird sie samt denen, die sie hinbrachten, ihrem Knaben[9]) und ihrem Gatten hingeopfert werden. 7. Dann wird an seiner Statt ein Schößling aus derselben Wurzel, der sie entstammte, auftreten; der wird gegen das [syrische] Heer zu Felde ziehen und in die Feste des Königs des Nordens eindringen; er wird seinen Willen an ihnen ausrichten und mächtig werden. 8. Selbst ihre Götter samt ihren Gußbildern und kostbaren Ge-

Seleukus seinerseits unternahm einen verfehlten Einfall in ägyptischen Besitz; das war ein Glied in einer Kette unglücklicher Kriegsunternehmungen, die ihn bis zu seinem Tode begleiteten. Er hinterließ zwei Söhne, deren älterer, Seleukus III. Keraunos, nach kurzer Regierung ermordet wurde; der jüngere, Antiochus III. (223–187), der seinem Bruder auf dem Throne folgte, setzte die Streitigkeiten mit Ägypten fort, so daß Palästina aufs Neue mit feindlichen Heeren überschwemmt wurde. Bei der Grenzfeste Raphia im Südwesten des Landes wurde 217 die für Antiochus unglückliche Entscheidungsschlacht geschlagen; aber der Ägypterkönig, Ptolemäus IV. Philopator (222–205), ein entnervter, energieloser Charakter, verstand es nicht den Sieg auszunützen. Als er starb, einen vierjährigen Sohn hinterlassend, Ptolemäus V. Epiphanes (205–181), zog Antiochus, der inzwischen durch Siege im Osten groß geworden war, im Bunde mit dem Macedonierkönig u. a. heran. Damals scheinen innerhalb der Judenschaft gewisse Leute, auf Prophetien (Jes. 30, 2 ff.?) sich stützend, gegen Ptolemäus für Antiochus Partei ergriffen zu haben, allerdings mit übelm Erfolg. Man wird damit kombinieren dürfen, daß der Vormund des jungen Ptolemäus den Feldherrn Skopas schickte, dem es gelang, die Juden zu unterjochen und eine Garnison in Jerusalem zu legen. Indessen, bei Paneas an den Jordanquellen von Antiochus besiegt (198), zog sich dieser Skopas nach Sidon zurück. Er mußte aber, obgleich es Ptolemäus an Verstärkungen nicht hatte fehlen lassen, die Fäßen, Silber und Gold wird er als Beute nach Ägypten bringen; dann wird er einige Jahre den König des Nordens nicht mehr angreifen. 9. Dieser aber wird in das Reich des Königs des Südens einfallen, jedoch in sein Land zurückkehren.

10. Und seine Söhne werden sich rüsten und einen großen Heerhaufen sammeln; der eine wird einfallen, das Land überschwemmen, hin und her es durchziehen und den Kampf bis zu einer Feste tragen. 11. Da wird der König des Südens in Erbitterung geraten, ins Feld rücken, und mit ihm (dem König des Nordens) kämpfen. Der wird zwar ein großes Heer aufstellen, aber das Heer wird in seine [des Ägypters] Hand gegeben werden, 12. und hingerafft wird das Heer; da wird sein [des Ägypters] Herz sich stolz erheben, Zehntausende wird er töten, aber sich doch nicht stark erweisen. 13. Der König des Nordens wird abermals ein Heer aufstellen, größer als das frühere, und wird nach Verlauf einiger Jahre mit großem Heere und viel Troß einfallen. 14. Zu jener Zeit werden sich viele wider den König des Südens erheben, und gewalttätige Volksgenossen von dir werden aufstehen, um die Weissagung zu erfüllen, aber sie werden zu Fall kommen.

15. Der König des Nordens wird anrücken, einen Wall aufschütten und eine feste Stadt einnehmen,

Stadt ihrem siegreichen Eroberer Antiochus übergeben. Damit hatte dieser in Palästina gewonnenes Spiel. Seine ungünstige Beurteilung im Danieltext sticht stark ab vom freundlichen Empfang, den ihm nach anderweitigem Bericht[10]) die Jerusalemer bereitet haben sollen; aber sie versteht sich vom Standpunkt eines Juden aus, für den mit dem Übergang der Herrschaft an die Syrer der erste Anfang der Syrernot, unter der er selber seufzte, gegeben zu sein schien. Mit Ptolemäus machte Antiochus jetzt seinen Frieden, indem er ihm seine Tochter Cleopatra zur Frau gab mit Palästina und seinen nördlichen Grenzgebieten (= Cölesyrien) bezw. dem Ertrag ihrer Abgaben als Mitgift. Das half indessen Antiochus nicht, zur Verwirklichung zu bringen, was er damit im Schilde führen mochte. Den Zusammenbruch weitergehender Pläne aber bedeutete die Niederlage, die ihm auf seinem Zuge nach Kleinasien der römische Konsul Lucius Scipio bei Magnesia (190) beibrachte. In seinen Bemühungen, den ihm auferlegten Tribut aus seinen Festungen aufzubringen, wurde er bei Plünderung eines Tempelschatzes in Elymais (im Osten) 187 erschlagen.

Aus der tatenlosen Regierung seines älteren Sohnes Seleukus IV. Philopator (187–175) blieb den frommen Juden vor allem die Sendung eines Steuereinnehmers eindrücklich, wahrscheinlich des aus dem II. Makkabäerbuche wohlbekannten Heliodor, der später Seleukus' IV. Ermordung anstiftete. Dessen jüngerer Bruder, Antiochus Epiphanes (175–164), der ihm auf dem Throne folgte, war also ursprünglich nicht

denn die Truppen des Südens werden nicht standhalten, und seine beste Mannschaft hat keine Kraft zum Widerstande. 16. Und der gegen ihn anrückt, wird nach seinem Belieben handeln, da keiner vor ihm standhält. Stellung nehmen wird er im Lande der Zier (= Palästina), und Verderben geht von ihm aus.

17. Er wird sein Absehen darauf richten, sein [des Ägypters] ganzes Reich in seine Gewalt zu bekommen und einen Vergleich wird er mit ihm eingehen[9]): seine Tochter wird er ihm zur Frau geben, um es [das Ägypterreich] verderben zu können; aber seine Absicht wird nicht geraten noch sich verwirklichen. 18. Er wird sich wider die Meerländer wenden und viele einnehmen; aber ein Feldherr wird ihm sein Spotten austreiben; siebenfach (?)[9]) wird er ihm seinen Spott heimzahlen! 19. Und er wird sich zu den Festungen seines eigenen Landes wenden, aber zu Fall kommen und stürzen und nicht mehr gefunden werden.

20. An seine Stelle wird einer treten, der einen [Steuer]eintreiber durch die Zierde des Königtums (= durch das jüdische Land) schicken wird; nach einiger Zeit aber wird er umgebracht werden, und zwar weder in ehrlichem Zorn noch im Krieg.

21. An seine Stelle wird ein Verächtlicher treten, dem die königliche Würde nicht zugedacht war, und er wird unversehens

zur Herrschaft ausersehen gewesen; das vergaßen ihm die gesetzestreuen Juden um so weniger, je mehr sie von ihm zu leiden bekamen. Schwer betroffen fühlten sie sich schon durch die Absetzung Onias III. aus dem sonst für lebenslänglich geltenden hoheprieſterlichen Amt, das sich sein Bruder Jason (man beachte schon seinen gräzisierten Namen!) durch das Angebot von 540 Silbertalenten (= c. 600000 M.) von Antiochus erkaufte, um freilich später zu gunsten eines ihn überbietenden Rivalen von ihm wieder fallen gelaſſen zu werden. So war das Urteil der Frommen über den König bald fertig: Treuloſigkeit wider seine Verbündeten, unerhörte Habgier und Verschwendung zu gunsten seiner Freunde, Hinterliſt gegen seine Kriegsfeinde wird ihm zur Laſt gelegt.

Im Jahre 170 unternahm er den ersten Kriegszug nach Ägypten gegen den Sohn seiner schon erwähnten Schweſter Cleopatra, Ptolemäus VI. Philometor (181–146), dem seine „Tischgenoſſen“ mit ruinöſen Vorspiegelungen einer Wiedereroberung syrischer Beſitzungen den Kopf heiß gemacht hatten. Nach einem Siege über das Heer des Ptolemäus und der Einnahme der Stadt Peluſium spielte sich Antiochus als Verfechter der wahren Intereſſen des jungen Königs auf. Wie wenig ernſt aber der beiderseitige Freundschaftsbund gemeint war, iſt im Danielbuche richtig durchschaut. Auf seinem Rückmarsch aus Ägypten kam Antiochus nach Jeruſalem, in das er schon vor seinem Ägypterzug, von Jason glänzend empfangen, unter Fackelschein und Freudengeschrei seinen Einzug gehalten hatte [11]).

kommen und sich der Königsherrschaft durch Intriguen bemächtigen.

22. Heere werden vor ihm völlig weggeschwemmt [9]) und vernichtet und ebenso der Fürst eines Bundes.

23. Wenn man sich mit ihm verbündet, übt er noch Trug und zieht zu Feld und wird mächtig mit wenig Kriegsvolk. 24. Unversehens überfällt er die fettesten Gegenden einer Landschaft und verübt, was seine Väter und Vorväter nicht verübt. Raub und Beute und Beſitz verschwendet er an seine Leute, und wider Feſtungen ersinnt er seine Anschläge – aber nur eine beſtimmte Zeit!

25. Und aufbieten wird er seine Kraft und seinen Mut wider den König des Südens mit großer Heeresmacht; und der König des Südens wird zum Kriege rüſten mit außerordentlich großer und starker Heeresmacht; aber er wird nicht standhalten, denn man ersinnt Anschläge wider ihn. 26. Seine Tischgenoſſen stürzen ihn ins Unglück; seine Heeresmacht wird weggeschwemmt [9]), und viele werden erschlagen fallen. 27. Der beiden Könige Herz iſt auf Bosheit gerichtet, an einem Tiſche reden sie Lügen; aber es wird nicht gelingen; denn das Ende erfolgt erſt zur beſtimmten Frist. 28. Zurückkehren wird er in sein Land mit großem Troß, und sein Absehen geht wider den heiligen Bund; ausführen wird ers und in sein Land zurückkehren.

Diesmal konnte auch die Blödesten sein Besuch nicht über seine wahren Absichten täuschen. „Er drang", so berichtet eigene jüdische Geschichtsschreibung [12]), „in seinem Übermut ins Heiligtum ein, nahm den goldenen Räucheraltar und den Leuchter samt allen seinen Geräten, den Tisch für die Schaubrote, die Kannen und Schalen und die goldenen Räuchergefäße, den Vorhang, die Kränze (vermutlich Weihgeschenke) und den goldenen Schmuck an der Vorderseite des Tempels und schälte alles Gold ab. Er nahm das Silber und das Gold und die kostbaren Geräte und was er an verborgenen Schätzen fand. Und nachdem er alles genommen hatte, zog er ab in sein Land. So richteten sie Schändung [13]) an und stießen große Lästerungen aus."

Ein zweitel Mal rief den Antiochus nach Ägypten der Bund, den die beiden feindlichen Brüder Ptolemäus Philometor und Ptolemäus Physkon zum gemeinsamen Schutz gegen seine Herrschergelüste miteinander eingegangen waren. Der Erfolg dieses zweiten Zuges war ein anderer: Schiffe aus dem Westen intervenierten; sie brachten mit den übrigen römischen Gesandten den C. Popilius Laenas, der im Auftrag des römischen Senates Antiochus jede feindliche Aktion verbot und ihn aus dem Kreise, den er mit seinem Stabe um ihn gezogen, nicht eher heraustreten ließ als bis er seine Nachgiebigkeit erklärt hatte. Er kehrte unverrichteter Dinge zurück, begreiflicherweise verstimmt, und gedachte sich dafür an den Juden zu entschädigen, wo ihm die Unterstützung der verweltlichten Elemente zu winken schien.

29. Zur bestimmten Zeit wird er abermals in den Süden einfallen und beim zweitenmal wird es nicht ablaufen wie das erste.
30. Kommen werden wider ihn kittäische Schiffe (kittäisch = zu Inseln oder Küsten des Mittelmeeres gehörig); er wird eingeschüchtert umkehren und seinen Grimm am heiligen Bund auslassen und sein Augenmerk wieder auf die richten, die vom heiligen Bunde abgefallen sind.

Diese „vom heiligen Bunde Abgefallenen" waren des Antiochus Leute, und Antiochus war der Mann nach ihrem Herzen. Das II. Makkabäerbuch lehrt sie uns näher kennen; es nennt das Kind mit Namen: der Abfall vom heiligen Bund ist anders ausgedrückt die Einführung griechischer Sitte [14]). Sie wird vor allem dem erwähnten Hohenpriester Jason zugeschrieben, der als Sündenbock die volle Schuldenlast zu tragen bekommt, die man in gewissen jüdischen Kreisen schon seit sehr viel längerer Zeit aufzuhäufen begonnen hatte. Das II. Makkabäerbuch [15]) klagt ihn an: „Die gesetzmäßigen Einrichtungen hob er auf und ließ gesetzwidrige neue Bräuche an ihre Stelle treten. Mit Absicht nämlich baute er gerade unter der Burg ein Gym-

nasium und verleitete die edelsten Jünglinge zum Tragen des griechischen Hutes. So stark aber steigerte sich die Vorliebe für das Griechentum und für den Übertritt zu ausländischem Wesen durch die übermäßige Verruchtheit des gottlosen und unhoheprieſterlichen Jason, daß die Prieſter sich nicht mehr um den Altardienst kümmerten, sondern mit Verachtung des Tempels und Vernachlässigung der Opfer auf den Ringplatz liefen, um der gesetzwidrigen Aufführung von Kampfspielen beizuwohnen, indem sie die vaterländischen Ehren für nichts achteten, die griechischen Auszeichnungen aber für sehr schön hielten". Das stärkste Stück für jüdisches Empfinden ists jedoch, daß Jason bei Anlaß eines in Gegenwart des Königs gefeierten Kampfspieles in Tyrus die Opfer für Herkules unterstützen läßt. Mehr als auf die übertriebenste Griechenfreundlichkeit aber gab der König auf blankes Geld, und als ihm ein gewisser Menelaus aus dem Hause der Tobiaden (s. oben S. 5) für die hoheprieſterliche Würde größere Summen versprach, konnte sich Jason nicht mehr halten; er fand schließlich, nachdem er vorübergehend Menelaus vertrieben hatte, den Tod durch Mörderhand.

Unter Menelaus war die Not noch im Steigen. Er habe, hören wir, ärger als die andern Kreaturen des Königs die Leute frech behandelt, „feindselig gegen die jüdischen Bürger gesinnt" [16]). Unter ihm brach die eigentliche Katastrophe herein: Antiochus, auf seinem Rückzug aus Ägypten, kam zwar nicht in eigener Person nach Jerusalem, sondern schickte einen Steuereinnehmer, namens Apollonius [17]), der in perfidester Weise in der Stadt gehaust haben muß. Nachdem er sie geplündert, steckte er sie in Brand und riß ihre Häuser und ihre Mauern ringsum nieder; die Weiber und Kinder führte er gefangen hinweg und bemächtigte sich des Viehs [18]) — Jerusalems Bevölkerung war ja zumeist noch Bauernbevölkerung. Eine starke syrische Besatzung wurde in die alte Davidsstadt gelegt, und ihre Befestigung bedeutete, daß jetzt unter dem Hochdruck der Fremdherrschaft der Wille des Zwingherrn sich rückhaltlos durchsetzen müsse. Was er verlangte, war nichts Geringeres, als daß alle zu einem Volke werden und jeder seine besonderen Religionsgebräuche aufgeben sollte. Für die Juden hieß

diese Botschaft, sie sollten „die Brandopfer im Heiligtum einstellen, die Sabbate und Feste entweihen, das Heiligtum und die heiligen Dinge verunreinigen, Opferhöhen, heilige Haine und Götzentempel errichten, Schweine und unreine Tiere opfern, ihre Söhne unbeschnitten lassen und sich durch allerlei Unreines und Greuliches beflecken, so daß sie des Gesetzes vergäßen und alle Gottesordnungen abschafften“ [19]). Auf Widersetzlichkeit stand der Tod. Der Gipfel des Ärgernisses aber war, daß am 15. Kislew des Jahres 145 der seleucidischen Ära (vgl. oben S. 6), d. h. im Dezember 168 auf den Brandopferaltar des Tempels ein kleiner Altar zu Ehren des olympischen Zeus aufgesetzt wurde, auf dem man Schweinefleisch opferte [20]). Das ist, was in Daniel (11, 31) der „verwüstende Greuel“ [21]) heißt. Die Not war dazu angetan, das Korn von der Spreu zu sichten (11, 32), und das unschuldige Blut frommer Märtyrer tat seine Wirkung (11, 33). Der bewaffnete Widerstand ging vom Lande aus. Als zu Modeïn (wahrscheinlich dem heutigen Dörfchen Midje 28 km nordwestlich von Jerusalem) die königlichen Abgesandten die Bevölkerung zum heidnischen Opfer zwingen wollten und ein Jude eben im Begriffe stand, dem Befehle des Königs nachzukommen, ergriff den Priester Mattathias der heilige Zorn: er tötete den abtrünnigen Volksgenossen mitsamt einem der königlichen Sendlinge und zerstörte den Altar, der das abgöttische Opfer aufnehmen sollte. Das war das Signal zum Aufstand, dem die Gesetzestreuen sich anschlossen, und unter der Führung von Mattathias heldenhaftem Sohne Judas, der nach des Vaters Tod an die Spitze der frommen Streiter trat, zeitigte er in den nächstfolgenden Jahren die glänzenden kriegerischen Erfolge, die zunächst (165) die Wiederherstellung des Gottesdienstes ermöglichten. Der Verfasser des Danielbuches hat, als er schrieb, dieses glückliche Ereignis noch nicht erlebt. Er spricht im Gedanken an die Makkabäerkämpfe erst von einer „kleinen Hilfe“ (11, 34), und sein ganzes Buch läßt noch die volle Not der Zeit durchscheinen. Aber er nimmt für sich in Anspruch, ein Weiser zu sein, der mitten in dieser Not vielen zum Verständnis helfen will (11, 33). Sehen wir zunächst, was er ihnen zu sagen hat.

II. Der Inhalt des Danielbuches.

1. Gleich der dem ganzen Buch als Einleitung dienende Bericht, wie Daniel und seine Genossen Nebukadrezars königliche Pagen werden (Kap. 1), führt uns tief in das jüdische Denken der Zeit hinein. Er ist der getreue Ausdruck des halb naiven halb bewußten Gefühles, daß man in nichts hinter Andern zurückstehe, im Gegenteil! Aus den Psalmen klingt es uns schon immer entgegen, wie ängstlich man jüdischerseits auf Ehre und Anerkennung aus ist und nur ja nicht zu Schanden werden will. Und so zeigt es uns die Geschichte, die das Danielbuch eröffnet: mühelos sind unter den Juden Jünglinge zu finden so vollendet schön und verständig, wie sie der König nur wünschen kann. Für Judenschönheit war allerdings niemand weniger blind als Juden selber: die Judenfeinde, welche der Judith gewahr werden, läßt der jüdische Erzähler in den Ruf ausbrechen: „Wer kann ein Volk verachten, das solche Weiber unter sich hat"![22]) Und nun gar jüdische Intelligenz! Nicht der kleinste Teil der gesamten spätern apologetischen Literatur des Judentums gilt dem Nachweis, daß man es an Weisheit mit jedermann (zumal mit den Griechen!) aufzunehmen vermöge. Aber was im besondern Falle einem Daniel und seinen Genossen ihren Vorzug gewährleistet, ist, daß sie sich aus frommer Angst vor Verunreinigung Speise und Trank, die ihnen von der königlichen Tafel gereicht werden sollten, versagt haben, um sich auf Pflanzenkost zu beschränken. Bei Fleischkost nämlich ist Gefahr, daß man von einem Tiere zu essen bekomme, dessen Genuß verboten[23]) oder das nicht nach erlaubtem Ritus geschlachtet[24]) oder von dem ein Teil schon zu heidnischem Opfer verwendet worden ist. Bekanntlich hat die Frage, wie man es mit diesem Götzenopferfleisch zu halten habe, noch den neubekehrten korinthischen Christen viel zu schaffen gemacht[25]). Und ebenso ist beim Wein stets zu befürchten, er sei durch Zutrinken an die Götter[26]) entweiht worden. Statt daß aber infolge solch ängstlicher Enthaltung Daniel und seine Genossen schmächtiger wären als ihre heidnischen Rivalen, die mit ihnen am Königshof erzogen werden, sehen sie nach Verlauf der zehntägigen Probezeit im Gegenteil besser und wohlbeleibter als sie alle

aus. So groß also ist der Segen, den Gott auf das treue Festhalten am Gesetz aller heidnischen Lockung gegenüber zu legen vermag. Wie mußte eine solche Lehre ihr Echo finden zu einer Zeit, wo die Vermeidung verpönter Speisen die Frommen dem unfehlbaren Tode auszuliefern schien[27]), und ihnen zur Ermutigung werden, daß sie fest bei sich beschlossen, „nichts Unreines zu essen und lieber zu sterben, um sich nicht durch Speise zu verunreinigen und den heiligen Bund zu beflecken“[28])! Aus solchem Motiv soll Judas Makkabäus mit den Seinigen ein Leben nach der Art der wilden Tiere im Gebirge geführt und sich beständig von Kräutern ernährt haben[29]), und aller Folgezeit galt eine entsprechende Gesinnung als besonderer Nacheiferung wert[30]).

Daniel bekommt Gelegenheit, von seiner überragenden Weisheit eine Probe abzulegen, als er vor Nebukadrezar gerufen wird, um ihm einen Traum zu deuten, dem alle Weisen Babels ratlos gegenüber gestanden haben. Der Gedanke, auf dem sich diese Erzählung des 2. Kapitels[31]) formal aufbaut, ist, daß Träume, weit davon entfernt etwas Zufälliges zu sein, ihre Bedeutung haben, weil sie von Gott gesandt sind. Dieser Glaube kehrt überall wieder: „Auch Träume kommen von Zeus her“, heißt es beispielsweise in der Ilias[32]). Dabei macht es für den jüdischen Erzähler keinen Unterschied, daß der Traumempfänger kein Israelit ist[33]); auch über Nichtisraeliten hat sein Gott Macht; aber sein Triumph ist, daß nur ein Jude die Gabe besitzt, den Traum zu verstehen: Daniel allein vermag ihn dem König wiederzuerzählen und zu deuten (beides gehört zusammen; denn erst die Fähigkeit einen Traum wiederzuerzählen ist Gewähr für die Fähigkeit seiner Deutung[34]). Und das ist der Traum: Vor dem König ist, während er auf seinem Lager mit Gedanken über die Zukunft beschäftigt ist, ein Bild aufgestiegen, sein Haupt von Gold, seine Brust und seine Arme von Silber, sein Bauch und seine Lenden von Erz, seine Schenkel von Eisen, seine Füße teils von Eisen teils von Ton. Da löst sich plötzlich ohne alle menschliche Vermittelung ein Stein ab, trifft auf die Füße und zerschmettert sie, und gleichzeitig verschwinden die übrigen Bestandteile des Bildes, während sich der Stein zum Berg auswächst, der die ganze Erde erfüllt. So wird — das ist Daniels Deu-

tung – das kommende Himmelreich, ein rein supranaturales Reich, der ganzen Succession dieser Weltreiche, von denen jedes nachfolgende seinem Vorgänger an Macht nachsteht, ein gewaltsames Ende bereiten. Die spezielle Deutung auf diese Weltreiche kann nicht zweifelhaft sein. Das Haupt von Gold ist das Reich Nebukadrezars (V. 38), d. h. das babylonische Reich, Brust und Arme sind das medische, der Leib von Erz ist das persische, das nach des Verfassers irriger Meinung dem medischen folgt, die Schenkel von Eisen sind das griechische, die Füße teils von Eisen teils von Ton sind eine Mischung griechischer und ungriechischer Elemente = die Diadochenreiche, von denen für unsern Autor natürlich nur das seleucidische und das ptolemäische in Betracht kommen, wie die Anspielungen (V. 43) auf die oben (S. 6, 8) schon erwähnten Zwischenheiraten zwischen den beiderseitigen Fürstenhäusern bestätigen.

Wenn frühere Ausleger das medische und das persische Reich in eines zusammenrechneten, um Raum für das römische als das vierte Reich zu gewinnen, so kam dieser Auffassung ein leichtbegreifliches apologetisches Interesse zu Hilfe. Aber kein frommer christlicher Wunsch schafft die Tatsache aus dem Wege, daß sich der Autor das Kommen des Gottesreiches unter der seleucidischen Herrschaft dachte. Die richtige Konsequenz solch frommen Wünschens war, daß, als auch das römische Reich in Trümmern lag, ohne daß das Gottesreich, wie man es erwartet hatte, auf Erden erschienen war, sogar die Meinung verfochten wurde, das vierte Reich sei das muhammedanische!

Der Verfasser erwartet also den Anbruch des Gottesreiches noch unter der Herrschaft, unter der er selber lebt, und das gerade ist der wunderbare Trost, den er seinen Zeitgenossen zu bieten hat, daß die Wende so nah bevorsteht; und da sie ohne alle menschliche Vermittelung eintritt, verlangt er von ihnen nur Gottvertrauen und Hoffnung.

Natürlich erntet Daniel für seine Traumdeutung die höchsten Ehren, selbst göttergleiche, die ein Paulus und ein Barnabas sich verbeten haben würden[85]). Zu den Vergünstigungen, die der König Daniel gewährt, gehört die Einsetzung seiner drei Freunde in die Verwaltung der Provinz Babel. Hier wird ihnen Gelegenheit, ihre Jahwe treue Gesinnung an den Tag zu legen (Kap. 3). Alle Beamten des Reiches sind zur Einweihung eines vom König errichteten goldenen Standbildes beordert. Auf ein gegebenes Zeichen

sollen sie vor ihm niedersinken unter Androhung der Feuerstrafe für den Weigerungsfall. Aber mit standhaftem Bekennermut versagen Daniels Freunde dem Bilde die geforderte Ehre. Da läßt der König in blindem Zorn den Ofen siebenmal so stark heizen als sonst und die drei Juden in ihren Kleidern hineinwerfen. Aber siehe, die Flammen töten ihre Schergen, während sie selber im Schutze eines einem Götterſohne gleichenden Wesens darin unversehrt bleiben. Da ruft sie der König in eigener Person heraus und preist in Gegenwart seines gesamten Gefolges den Judengott, „der seinen Engel sandte und seine Diener errettete“. Er erläßt ferner Befehl, daß wer diesen Gott lästere, in Stücke zerhauen und sein Haus in einen Misthaufen verwandelt haben solle, weil es keinen andern Gott gebe, der so wunderbar zu retten vermöge. Seine drei treuen Diener befördert er zu hohen Stellungen.

Die Tendenz dieser Erzählung ist mit Händen zu greifen: den Lesern soll zu Gemüte geführt werden, was für ein Lohn auf treues Festhalten am Väterglauben gesetzt ist, wo immer die Alternative lautet: Tod oder fremder Gottesdienst. Und vor diese Alternative sahen sich die Juden durch Antiochus Epiphanes gestellt. Ob bei ihm aber auch dem Lobpreis Gottes in Nebukadrezars Munde etwas entspricht? Wer weiß, ob in seiner glühenden Hoffnung der Erzähler sich nicht gelegentlich bis zum Gedanken sollte haben erheben können, daß vielleicht einst selbst noch der Erzfeind Antiochus zur Anerkennung des Gottes gelangen müsse, dessen Rechte er zur Zeit so unerhört zu verkürzen suche? Mehr wäre eine solche Erwartung nicht, als was Leute vom Schlage des Erzählers der Macht ihres Gottes unbedenklich zutrauten. Sie waren darin von einer Großzügigkeit, welche allerdings weit über die Köpfe ihrer eigenen späteren jüdischen Ausleger ging. In der gleich folgenden Geschichte nimmt z. B. der Erzähler keinerlei Anstand, den Daniel dem König einen guten Rat geben zu lassen (4, 24)[36]; dafür sei Daniel, meint rabbinische Erklärung, mit der Löwengrube bestraft worden: so wenig vermag kühl berechnende Theologie die Unmittelbarkeit religiös enthusiastischer Naturen nachzuempfinden!

Natürlich darf man nicht fragen, warum Nebukadrezar

nach dem eben geschilderten Erlebnis nicht sofort überzeugter Jahweverehrer geworden sei! Aber eine andere Erfahrung zwingt ihm das Bekenntnis von der Überlegenheit des Judengottes ab. Der Autor kleidet es in die Form eines Erlasses des Königs an alle Völker, Nationen und Zungen, welche auf der ganzen Erde wohnen (Kap. 4). Darin erzählt der König, wie ihn in seiner Sorglosigkeit und seinem Lebensglück ein Traum geschreckt habe. Er hat einen Baum gesehen, dessen Gipfel bis an den Himmel reicht, und der allen Lebewesen Nahrung, Wohnung und Schatten bietet. Da vernimmt er den Befehl eines Wächters (= Engels) vom Himmel, der Baum solle umgehauen, seine Äste abgeschlagen, seine Früchte zerstreut und nur ein Wurzelstock in der Erde gelassen werden und zwar in einer Fessel von Eisen und Erz mitten im grünen Felde, daß er vom Himmelstau benetzt werde und mit den Tieren an den Pflanzen der Erde teilhabe. Sein Menschenherz soll ihm genommen und ihm ein Tierherz gegeben werden, und sieben Zeiten sollen über ihn dahingehen. Nachdem wiederum alle Kunst der Weisen Babels an des Traumes Deutung zu Schanden geworden ist, löst Daniel das Rätsel: Der Baum ist der König selbst, des Baumes Schicksal aber bedeutet: er wird von den Menschen zu den Tieren verstoßen, den Rindern gleich bekommt er Gras zu fressen, und vom Himmelstau wird er benetzt. Sieben Zeiten gehen über ihn hin, bis er erkennt, daß der Höchste über das Königtum der Menschen Macht hat und es gibt, wem er will. Der zurückgebliebene Wurzelstock aber bedeutet, daß ihm das Königtum verbleibt, sobald er erkennt, daß „der Himmel Gewalt hat". — Die Deutung wird Wahrheit, als sich nach Jahresfrist der König auf dem Palastdache zu Babel ergeht und spricht: „Ist das nicht das große Babel, das ich zur königlichen Residenz erbaut habe mittelst meiner starken Macht und zur Erhöhung meines Glanzes?" Da nämlich vernimmt er, noch ehe er fertig gesprochen hat, eine Stimme vom Himmel, die ihn seiner Macht und seines Menschtums entkleidet. Der tierische Zustand dauert an, bis ihm die Haare gewachsen sind wie den Geiern die Federn, und die Nägel, wie den Vögeln die Krallen. Nach der festgesetzten Zeit aber erhebt der König seine Augen zum Himmel, er kommt wieder zu Verstand und

wird in seine frühere Stellung eingesetzt, wofür er dem Höchsten dankt und den Himmelskönig preist, „dessen Taten alle wahrhaftig und dessen Wege gerecht sind, und der die Hoffährtigen zu demütigen versteht".

In diesen letzten Worten kann man die Moral der ganzen Geschichte ausgesprochen finden. Ist sie für die Leser, auf die das Buch zunächst berechnet ist, nicht ein ganz wundervoller Trost? Gott im Himmel ists, der die Geschichte lenkt, der Könige erhebt und erniedrigt, nicht ein Mensch, so hoch er stehen mag. Im Gegenteil, Hoheit wird Selbstüberhebung im Augenblick, wo der Mensch sich Gotte gleich zu sein vermißt, und das ist die große Sünde der „Hybris", welche z. B. den Griechen bekanntlich als Hauptsünde galt. Auch das Neue Testament kennt sie[37]). Sie hatte man im Gebahren des Antiochus wiederfinden müssen; eine Erzählung, wie Hochmut vor dem Falle komme, fand darum sicher nicht taube Ohren!

Ein gleicher Grundgedanke beherrscht die nächste Geschichte (Kap. 5). Es muß der freche Übermut eines gottvergessenen Königs nur seinen Gipfelpunkt ersteigen, — da schwebt über ihm schon die Hand des Höchsten, der das Dekret von seinem Verderben schreibt. So werden unter dem grellen Licht des Leuchters auf dem Kalk der Wand des Saales, wo Nebukadrezars angeblicher Sohn Belsazar, der Schicksale seines Vaters uneingedenk, am üppigen Gelage mit seinen Großen in der Weinstimmung aus den heiligen jüdischen Geräten trinkt, die Götzen preisend, Finger einer Menschenhand sichtbar und schreiben die berühmten vier Worte, denen Daniel, nachdem wieder alle Kunst der Weisen Babels versagt hat, den furchtbaren Inhalt gibt:

mene, mene[38]): gezählt hat Gott dein Königtum und ihm ein Ende bereitet;
tekel[38]): gewogen bist du auf der Wage und zu leicht erfunden;
peres[38]): zerteilt ist dein Königtum und ist den Medern und Persern gegeben.

Und also geschiehts: in derselben Nacht wird Belsazar getötet, und der Meder Darius erhält das Reich. So jäh macht Gott aller menschlichen Selbstüberhebung ein Ende! Es ist der gewaltige Gedanke des zweiten Psalmes: „Die Könige der Erde treten auf, und die Fürsten ratschlagen mit einander wider Jahwe und seinen Gesalbten; aber der im

Himmel thront, lacht, der Herr spottet ihrer!" Sollte er mit Antiochus anders verfahren? Daß im letzten Grunde wiederum auf ihn unsere Geschichte abzielt, das wird nicht dadurch ausgeschlossen, daß in ihrem Mittelpunkte Belsazar statt Nebukadrezars steht; denn die Wahl des Namens ist durch die Herkunft des Erzählungsstoffes bedingt. Allerdings ist nichts davon bekannt, daß Antiochus mit den heiligen Geräten des Jerusalemtempels Mißbrauch getrieben hätte. Aber nachdem er sie einmal mit sich fortgenommen hatte [39]), weiß der Himmel, was man ihm darüber alles nachsagen mochte!

Die letzte Geschichte (Kap. 6) versetzt uns in die Tage des Darius, unter dem Daniel eine der höchsten Reichsstellen bekleidet. Seine Treue in Regierungsgeschäften liefert selbst dem Späherblick heidnischer Eifersucht keinerlei Angriffspunkt. Mit um so größerem Erfolg versucht sie ihm von seiten der Religion beizukommen. Unter dem Schein aufrichtigster Wahrung der königlichen Interessen bewirken die obersten Beamten einen Erlaß vom König, wonach jeder, der binnen 30 Tagen an irgend einen Gott oder Menschen eine Bitte zu richten wagt außer an den König, in die Löwengrube geworfen werden soll. Natürlich läßt sich Daniel nicht beirren, dreimal täglich [40]) am geöffneten Fenster sein Gebet in der Richtung nach Jerusalem [41]) zu verrichten. Auf die Anklage seiner Verläumder hin hat der König bei aller Sympathie für Daniel infolge der Unabänderlichkeit des von ihm erlassenen Gesetzes die Hände gebunden. So wird der Märtyrer in die Löwengrube geworfen. Aber Gott schickt seinen Engel, um der Löwen Rachen zu verschließen, und unversehrt kehrt Daniel aus der Grube zurück, während seine Verläumder, die der König jetzt mit Weib und Kind zu der ihm zugedachten Strafe verurteilt, den Boden der Grube noch nicht erreicht haben, als sich die Löwen schon über sie herstürzen. In seinem ganzen Reiche erläßt daraufhin der König ein Edikt, daß man sich vor Daniels Gott fürchte; „denn er ist der lebendige Gott und bleibt in Ewigkeit; sein Reich ist unzerstörbar, und seine Herrschaft nimmt kein Ende".

Die Ähnlichkeit mit der Geschichte von Daniels Genossen im Feuerofen springt in die Augen. In zwei Punkten aber

geht die vorliegende Erzählung über jene hinaus: Dort errichtete der König seinem Gott ein Bild; hier verkörpert sich das Widergöttliche in seiner eigenen Person, indem für sie selber göttliche Ehre in Anspruch genommen wird. Andererseits ist hier der Frömmigkeitsbeweis ein gesteigerter: nicht allein daß Daniel die geforderte abgöttische Verehrung verweigert, er betet dem königlichen Dekret zum Trotz vor Aller Augen zum eigenen Gott. So soll sich auch den wachsenden widergöttlichen Zumutungen eines Antiochus gegenüber jüdischer Glaubensmut nur stählen!

* * *

2. Weltmacht – Gottesherrschaft, man darf sagen, daß dieser Gegensatz als fundamentaler alle Erzählungen des Danielbuches beherrsche. Wann bricht die Gottesherrschaft herein? wie kommt sie? Das sind die Kernfragen, denen sich der Verfasser im zweiten Teile zuwendet. Die Form seiner Mitteilung ist die Vision. Die berühmteste erste mag, zugleich als Stilprobe, zunächst im Wortlaut folgen (Kap. 7, 2 – 18).

„Ich schaute in meinem Traumgesicht zur Nachtzeit, und siehe, da regten die vier Himmelswinde das große Meer auf, und vier gewaltige Tiere stiegen aus dem Meere auf, eines verschieden vom andern. Das erste war wie ein Löwe und hatte Adlerflügel: ich schaute bis seine Flügel ausgerauft wurden und es vom Boden aufgerichtet und einem Menschen gleich auf zwei Füße gestellt und ihm menschlicher Verstand gegeben wurde. Und siehe, ein anderes Tier, ein zweites, das glich einem Bären. Und es war nach einer Seite hin aufgerichtet (?) und hatte drei Rippen im Maul zwischen seinen Zähnen, und also ward ihm befohlen: stehe auf, friß viel Fleisch. Darnach schaute ich hin, und siehe, ein anderes, wie ein Panter erschien und hatte vier Vögelflügel auf seinem Rücken, und vier Köpfe hatte das Tier, und Macht ward ihm gegeben. Darnach schaute ich in den Nachtgesichten, und siehe ein viertes Tier erschien, furchtbar, schrecklich, außerordentlich stark und hatte große eiserne Zähne, es fraß und zermalmte, und den Rest zertrat es mit den Füßen. Es war verschieden von allen Tieren, welche vor ihm gewesen, und hatte zehn Hörner. Ich achtete genau auf die Hörner, und siehe, ein anderes kleines Horn stieg zwischen ihnen auf, und drei der früheren Hörner wurden vor ihm ausgerissen, und wahrhaftig Augen wie Menschenaugen waren an diesem Horn und ein Mund, der gewaltige Reden führte! Ich schaute, bis Thronsessel aufgestellt wurden und ein Hochbetagter sich niedersetzte; sein Gewand war weiß wie Schnee und sein Haupthaar rein wie

Wolle, sein Thron waren Feuerflammen, dessen Räder[42]) brennendes Feuer. Ein Feuerstrom floß und ging aus von ihm, tausendmal Tausende dienten ihm und 10000 . 10000 standen zu seiner Verfügung. Der Gerichtshof setzte sich, und die Bücher wurden aufgetan. Ich schaute hin, da wurde wegen der lauten, hochfahrenden Worte, welche das Horn redete – ich schaute hin[43]), bis das Tier getötet, sein Leichnam vernichtet und dem Feuerbrande überantwortet ward. Und den übrigen Tieren wurde ihre Herrschaft entrissen, und auf Zeit und Stunde ward festgesetzt, wie lange sie am Leben bleiben sollten. Ich schaute in den Nachtgesichten, und siehe da kam mit den Wolken des Himmels ein Menschenähnlicher, und bis zum Hochbetagten gelangte er und ward vor ihn gebracht, und Macht, Ehre und Königsherrschaft ward ihm gegeben, und alle Völker, Nationen und Zungen müssen ihm dienen. Seine Macht ist eine ewige Macht, die nicht vergeht, und seine Königsherrschaft unzerstörbar.

Da wurde ich, Daniel, darüber[44]) im Innern betrübt, und die Gesichte meines Hauptes machten mich bestürzt. Ich nahte mich daher einem von denen, die dabei standen und erbat mir von ihm sichere Auskunft darüber. Da sprach er zu mir und tat mir der Dinge Deutung kund: Was diese vier gewaltigen Tiere, die 4 an der Zahl sind, anbelangt: Vier König[reiche] werden auf Erden erstehen; dann werden die Herrschaft bekommen die Heiligen des Höchsten und werden die Herrschaft auf immer und ewig besitzen" . . . . . (Hierauf erhält Daniel auf seine Bitte noch besondere Auskunft über das vierte Tier.)

Wenn dem Anbruch des Himmelreiches vier Königreiche von abnehmender Qualität vorangehen sollen, so darf man von vornherein erwarten, daß der Autor dieselben im Sinne habe wie in Nebukadrezars Traum. Diese Erwartung bestätigt sich: der Löwe mit Adlerflügeln repräsentiert das babylonische Reich bezw. das Reich Nebukadrezars, auf dessen Wahnsinnsgeschichte unmißverständlich angespielt wird. Der gefräßige Bär dient zur Charakteristik der sprichwörtlichen Eroberungswut der Meder[45]). Der Panter mit vier Flügeln geht auf das nach allen Seiten sich ausdehnende Perserreich[46]); seine vier Häupter sind die vier Perserkönige, welche der Autor, obwohl auch spätere parsische Tradition ihre bloße Vierzahl erwähnt[47]), wahrscheinlich einzig daraus kennt, daß ihm in der Vierzahl der im Alten Testament zufällig überlieferten persischen Königsnamen schon die Zahl ihrer Träger aufzugehen schien. Das vierte Tier, das das griechische Reich darstellt, bezeichnet er nicht speziell. Nur daß es von den andern verschieden sei, hebt er hervor. Das ist vom Standpunkt des Orientalen be-

greiflich; denn wenn auch nicht Semiten, so waren die Perser doch noch Orientalen gewesen[48]). Daß ihm die griechische Bestie aber besonders furchtbar und schrecklich vorkommt, muß man verstehen bei einem, dem der Protest gegen die Hellenisierungswut der Zeit die Feder in die Hand drückt, und für den jeder Fortschritt des Griechentums nur die Vernichtung der eigenen Volksindividualität bedeutet. Die zehn Hörner des Tieres sind zehn Könige, d. h. die Reihe der Seleucidenfürsten, an deren Spitze vielleicht Alexander der Große mitzuzählen ist. Das elfte Horn mit den umsichtigen Augen und dem losen Maul ist ein elfter König, mit dem es eine besondere Bewandtnis haben muß. Heißt es von ihm, daß er mit den Heiligen Krieg führte und sie überwältigte (V. 21), daß er freche Worte gegen den Höchsten redet und die Heiligen des Höchsten mißhandelt, daß er Festzeiten und Gesetz meint ändern zu können (V. 25), so ist seine Deutung auf Antiochus Epiphanes unzweifelhaft. Das „kleine" Horn wird er genannt, weil er als der jüngere (nach hebräisch-aramäischer Ausdrucksweise = der kleinere) Bruder des Seleukus Philopator dem Verfasser nicht als thronberechtigt erscheint[49]). Die drei frühern Hörner, die vor ihm ausgerissen werden, sind drei Könige oder Kronprätendenten, durch deren Beseitigung ihm der Weg zum Thron gebahnt wird.

Ihre Dreizahl wird verschieden bestimmt. Am wahrscheinlichsten rechnet man 1) Seleukus Philopator, der 176 durch seinen Minister Heliodor ermordet wurde; 2) Heliodor, der nach dieser Mordtat nur durch die Waffen des aus Rom zurückgekehrten Antiochus Epiphanes daran verhindert wurde, selber den Thron zu besteigen; 3) Demetrius, Sohn des unter 1) genannten Seleukus Philopator, den Rom an Stelle seines Oheims Antiochus Epiphanes als Geisel behielt, so daß er erst nach Antiochus' Tod, den unser Verfasser noch nicht erlebt hat, König wurde.

Der Herrschaft des Antiochus soll man „$3^1/_2$ Zeiten" (V. 25) vom Augenblick der Einsetzung des „verwüstenden Greuels" (s. o. S. 12) bis zum Eintritt der großen Wende ausgeliefert sein. Eröffnen soll diese das Gericht, das Gott selbst — auf ihn geht natürlich die Beschreibung des Hochbetagten — an der Spitze seines himmlischen Gerichtshofes vollzieht. Die Bücher werden aufgeschlagen: darin müssen die auf Erden geschehenen Taten aufgezeichnet sein, im

Besondern, was aus den vier Weltreichen den Himmlischen zur Kenntnis gekommen ist. Es ist der Art, daß der radikalste Urteilspruch gefällt wird: aller weltlichen Herrschaft, nicht bloß der des vierten Reiches (denn seine Vorgänger haben, wenn auch nicht mehr in führender Stellung, nicht zu existieren aufgehört), wird ein Ende gemacht, und die ewige Weltherrschaft bricht an. Der Unterschied von Tier und Mensch, unter dessen Bild dieses kommende Reich dargestellt wird, mag ahnen lassen, um wieviel es über seine Vorgänger erhaben ist, und worin seine Erhabenheit besteht: nicht in physischer Gewalt (denn an solcher sind die Tiere dem Menschen überlegen), sondern in geistigem, vielleicht richtiger: geistlichem Adel. Darin mag man bis auf einen gewissen Grad sogar eine Umwertung antiker Denkweise erblicken; nur darf man dabei nicht übersehen, daß dieser geistige oder geistliche Adel sich doch wieder den Weltbesitz anmaßt und „Macht und Ehre und Herrschaft" für sich in Anspruch nimmt, um sich „alle Völker, Nationen und Zungen" dienstbar zu machen, d. h. daß man jüdischerseits im letzten Grunde inkonsequent genug war, der Welt das antun zu wollen, was man selber von der Welt nicht zu leiden gewillt war!

Der Mensch, wörtlich: Menschensohn (beides ist durchaus identisch, indem nach hebräisch-aramäischer Ausdrucksweise Menschen„sohn" bloß die Zugehörigkeit zur Kategorie Mensch ausdrückt)[50] ist also Repräsentant des kommenden Gottesreiches, gleichwie die Tiere Repräsentanten der Weltreiche waren. Diese einfache Tatsache ist in der älteren Auslegung der Stelle gründlich mißverstanden worden, und Mark. 13, 26 hat dazu den Hauptanstoß gegeben, nachdem schon zuvor der Ausdruck Menschensohn Bezeichnung des Messias geworden war. Aber vom Messias ist hier keineswegs die Rede, wenigstens direkt nicht. Nur so viel mag zugegeben werden, daß anderwärts[51] für unsern Autor der Begriff des Reiches mit dem seines Herrschers leicht zusammenfließt — das hängt mit dem orientalischen Staatsbegriff zusammen —; aber noch nichts wäre mit einem solchen Zugeständnis ausgesagt über das Wesen dessen, der an der Spitze des Gottesreiches stünde, wenn an eine derartige Person überhaupt gedacht wäre.

Noch verdient Beachtung, daß der Menschenähnliche mit den Wolken des Himmels kommt: Von irgend einem verborgenen nicht näher definierten oder definierbaren Himmelsraum her, wo die Wolken lagern, sieht der Visionär also

das Gottesreich erscheinen, während die Weltreiche aus dem Meere aufgestiegen sind: das bringt den Gegensatz zwischen beiden noch einmal zu stärkstem Ausdruck: Zwei Welten sind es, die einander gegenüberstehen, so grundverschieden wie Himmel und Erde. Um wie viel größer ist der Trost der Hoffnung, daß mit der von Gott für einen ganz bestimmten, unmittelbar nahen Augenblick vorgesehenen Wende alle Not der Gegenwart in ihr Gegenteil verwandelt werden müsse!

In diese der Wende gebieterisch rufende Not dringt die nächste Vision (Kap. 8) tiefer ein. Am Flusse Ulaj, dem Eulaeus der Griechen (heute Disful-Karun) östlich von Susa, wo sie den Seher überkommt, sieht er einen zwiegehörnten Widder (= die Königreiche von Medien und Persien) nach Westen, Süden und Norden stoßen. Aber ein Ziegenbock (= das griechische Reich) mit einem auffallend großen Horn zwischen seinen Augen (= Alexander der Große), von Westen her über die Erde kommend ohne den Boden zu berühren, rennt wütend gegen den Widder an, zerbricht seine beiden Hörner und wirft ihn vernichtet zu Boden (= Untergang des medisch-persischen Reiches). Die Macht des Ziegenbockes ist im Steigen, bis das große Horn abbricht (= Alexanders Tod); da kommen an seiner Stelle vier andere Hörner in den vier Himmelsrichtungen (= die Diadochenreiche). Von einem von ihnen geht ein anderes, kleines[9]) Horn aus, das sich außerordentlich nach Süden, Osten und der „Zierde der Länder" (= Palästina) vergrößert, und damit kommt Pseudodaniel auf Antiochus zu sprechen. Er wirft ihm vor, daß er sich gegen das Himmelsheer (= Israel) erhoben und davon zu Boden geworfen, daß er sich sogar gegen den Fürsten des Heeres (= Jahwe) überhoben habe, indem er ihm das tägliche Brandopfer entzogen und die Stätte seines Heiligtums zerstört habe (der folgende Text ist großenteils verderbt). Zur Vision gesellt sich die Audition, und auf die Frage eines „Heiligen" (d. h. eines Engels) nach der Dauer dieser Greuel vernimmt Daniel die Antwort: 2300 Abend-Morgen.

Die im Obigen schon mitgeteilte Deutung der Vision will Daniel vom Engel Gabriel empfangen haben. Sie erweitert sich namentlich in der Charakteristik des „frechen und ränkesüchtigen" Königs Antiochus Epiphanes: als Strafe

für all das von ihm angerichtete Unheil soll ihn die Zerschmetterung treffen, „ohne Zutun einer Menschenhand“ (V. 25)[52]. In der Darstellung seines Todesgeschickes war jüdische Findigkeit überhaupt eifrig am Werk: nach dem ersten Makkabäerbuch[53] wäre er aus Kummer über seine Mißerfolge, zumal in Judäa, tödlich erkrankt, und in der Ausmalung der Schrecken seiner Krankheit hat die plumpe Erzählung des zweiten[54] sogar das Möglichste an Geschmacklosigkeit geleistet.

Die folgende Vision (Kap. 9) ist besonderer Art. Daniel forscht in den Schriften, um zu erfahren, wie die 70 Jahre zu verstehen seien, nach denen Jeremia die Wende erwartet hatte (Jer. 25, 11 f. 29, 10); denn wohl sind seit Jeremia 70 Jahre längst vorbei, und die Wende, wenigstens was Daniel unter ihr versteht, ist noch ausgeblieben. Da geht ihm nach Fasten, Kasteiung und Gebet (nur ist der in den V. 4 – 20 mitgeteilte angebliche Wortlaut dieses Gebetes späterer Einschub) plötzlich, in einem Augenblick der Erleuchtung, die er wieder auf die Intervention des Engels Gabriel zurückführt, die Erkenntnis auf, diese 70 Jahre seien offenbar als 70 Jahrwochen (= 490 Jahre) zu verstehen, und des Rätsels Lösung ist ihm gegeben. Ihre Siebzigzahl zerlegt sich nach Anweisung des Engels wieder in Teilzahlen: Erst werden 7 (= 49 Jahre) abgetrennt „bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten“ d. h. wohl den Hohenpriester Josua, der rund 50 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (586) an der Spitze der aus dem Exil Heimgekehrten erscheint. Die nächsten 62 Jahrwochen sind die Zeit, wo in Jerusalem „Platz und Straße[9]) wieder aufgebaut ist“. Aber „am Ende der Zeiten[9]), nach den 62 Jahrwochen“ (also in der letzten, 70ten), „wird ein Gesalbter ausgerottet werden, ohne daß Schuld (?) an ihm wäre“ – gemeint ist offenbar der uns schon bekannte Onias III. (vgl. oben S. 9) – „und“ .... es folgt ein Text, den im einzelnen herstellen zu wollen erfolgloses Bemühen ist; sein gegenwärtiger Wortlaut stammelt nur von Verwüstung in Stadt und Heiligtum, von Krieg und von Unterbrechung der Opfer während $3^1/_2$ Jahren (= $^1/_2$ Jahrwoche). Wir befinden uns damit wieder auf bekanntem Boden: es sind die „$3^1/_2$ Zeiten“ (vgl. oben S. 22), die ablaufen müssen, bis die Wende eintritt.

Die Schlußvision (Kap. 10–12), eine Offenbarung über die Kämpfe der Ptolemäer und der Seleuciden, über den Untergang des Antiochus und über den Anbruch des Heils, hatten wir schon Gelegenheit zu einem guten Teile kennen zu lernen, indem wir 11, 3–30 zu unserer Skizze der zeitgeschichtlichen Verhältnisse heranzogen. Umständlich wird (Kap. 10) berichtet, wie sich Daniel auf die Vision vorbereitet, und wie sie ihn „am Ufer des großen Stromes, des Tigris“ [55]) durch Engelvermittelung überkommt. Unter Cyrus, dem ersten der ihm bekannten vier Perserkönige [56]), will er sie empfangen haben. Daraus begreift sich sofort, daß er noch drei Perserkönige erwartet. Der letzte von ihnen, Xerxes (in Wirklichkeit war er freilich nicht der letzte!), von dessen auch anderwärts bezeugtem Reichtum er weiß, wird seine Macht gegen Griechenland aufbieten (11, 2). Von seiner Zeit an (Schlacht bei Salamis 480!) bis zu Alexander dem Großen († 323) scheint dem Visionär alle geschichtliche Kunde zu fehlen. Um so zuverlässiger wird er, je mehr er sich seiner eigenen Zeit nähert. Historisch vollends ernst zu nehmen ist er, wo er als Zeitgenosse spricht. Daß wir ihn hier von den ersten Erfolgen der Makkabäer noch mit so viel Zurückhaltung reden sahen (vgl. oben S. 12), wird seinen letzten Grund darin haben, daß er von menschlicher Hilfe überhaupt nicht viel erwartet, sondern alles auf Gottes unmittelbares Eingreifen abstellt. Er hat übrigens auch schon die Erfahrung gemacht, daß sich den Makkabäern viele in heuchlerischer Gesinnung angeschlossen haben (11, 34). Man versteht sein Urteil, wenn man beispielsweise liest, daß man auf Judas Leuten Amulete von Götzen aus der Philisterstadt Jamnia fand [57])! Und wer kann sagen, wie manche nur durch Einschüchterung gezwungen dem Heerbann gefolgt waren, in jedem Augenblick bereit ihn wieder zu verlassen?

Aber wo wir unsern Visionär in seinen Angaben eben noch fest auf dem Boden der Realität stehen sahen, da tragen ihn plötzlich die mächtigen Schwingen seines Glaubens hoch darüber hinaus bis in die phantastischen Höhen kühnster Zukunftserwartung. Daß er für den Erzfeind Antiochus ein gewaltsames Ende voraussieht, hat er uns (8, 25) schon gesagt. Hier ist der Gedanke ausgeführt: Eine neue

Erhebung des Ägypterkönigs wird ihn mit Wagen und Reitern und Schiffen nach Ägypten locken. Im Vorüberziehen nimmt er Palästina hart mit, nur Israels Feinde verschonend. Sein Kriegszug hat Erfolg; er macht reiche Beute und gewinnt Anhang. Aber mit einem Male, auf dem Gipfel seiner Macht, ereilt ihn die Nemesis. Gerüchte aus Osten und Norden schrecken ihn, daß er in großer Wut aufbricht, um viele zu verderben und zu vernichten. Aber voran zieht ihm der Tod und stellt ihn gerade da, wo er seine größten Missetaten verübt hat und noch größeres Unheil anzurichten im Begriffe steht, auf palästinensischem Boden: „Er wird seine Palastzelte zwischen dem Mittelmeer und dem Berge der heiligen Zierde (= Zion)[58] aufschlagen; dann wird ihn sein Ende erreichen und niemand ihm helfen" (11, 45). Es ist durchaus vergebene Mühe, die Geschichtlichkeit dieser Ereignisse nachweisen zu wollen trotz dem Zeugnis des Kirchenvaters Hieronymus, der von einem derartigen letzten Ägypterzug des Antiochus in einer die Echtheit des Danielbuches schon im 3. Jahrhundert bestreitenden Schrift des christenfeindlichen Neuplatonikers Porphyrius gelesen hat, aber in einem mit dem Wortlaut unserer Stelle so stark übereinstimmenden Bericht, daß sich von vornherein der Verdacht zwingend aufdrängt, er sei aus ihr selber erst herausgesponnen! In Wirklichkeit schließt ihn unverdächtige anderweitige Berichterstattung über das auf persischem Boden erfolgte Ende des Antiochus schlechterdings aus. Durch die Tatsache, daß uns die besprochene Stelle unseres Buches also nicht historisches Wissen sondern bloße Erwartung des Visionärs übermittelt, ist der unwiderlegliche Beweis erbracht, daß er selber vor dem Tode des Antiochus, d. h. vor 164, geschrieben hat.

Antiochus' Tod ist der Anfang des Endes, das wieder in $3^1/_2$ Zeiten erwartet wird. Die Bedrängnis erreicht ihren Gipfelpunkt; aber ihr zu begegnen, erhebt sich Israels Schutzpatron Michael, und das Resultat ist, daß alle, die im Lebensbuch aufgezeichnet sind, die Katastrophe glücklich überstehen und Genossen des kommenden Gottesreiches werden. Aber nicht sie allein: „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu Schmach und ewigem Abscheu" (12, 2).

Die Stelle ist von der allergrößten Wichtigkeit, weil sie die erste zu sein scheint [59]), die unmißverständlich den Auferstehungsglauben auf jüdischem Boden bekundet und zwar, wie man sieht, den Glauben an eine doppelte Auferstehung, d. h. nicht bloß an eine Auferstehung der Gerechten. Aber noch erstreckt sie sich nicht auf alle, nur von „vielen" ist die Rede. Am nächsten liegt die Annahme, der Verfasser habe einerseits die während der Verfolgungszeit standhaft gebliebenen Volksgenossen, andererseits die abtrünnig gewordenen samt ihren fremden Verführern im Auge. Über den Zustand der Erstern oder wenigstens Einzelner unter ihnen erfahren wir nur so viel, daß „die Weisen leuchten werden wie der Glanz der Himmelsfeste und die, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne auf immer und ewig" (V. 3), d. h. daß ihnen Körper von der Lichtnatur der Himmlischen zu Teil werden sollen. Für die eigene Person bekommt der Visionär zum Schluß den Trost, daß er an dieser künftigen Herrlichkeit als Auferstandener mit Teil erhalten soll; er erwartet also trotz der Nähe ihres Anbruches seltsamerweise nicht, sie noch bei Leibes Leben in die Erscheinung treten zu sehen [60]).

III. Form und Stil des Danielbuches.

Überblicken wir den eben gekennzeichneten Inhalt des Danielbuches, so springt in die Augen, daß es nach Form und Stil in zwei deutlich von einander getrennte Teile zerfällt. Die ersten 6 Kapitel (mit Daniel in dritter Person) sind erzählend, sie bieten uns Geschichten oder Legenden, die 6 letzten (mit Daniel in erster Person) enthalten Visionen, sie wollen uns eine Zukunftsschau geben. Darnach unterscheidet man einen erzählenden Teil von einem apokalyptischen.

1. Die Geschichten fordern nach der stilistischen Seite hin keine besondere Erklärung, sie sprechen für sich selbst. Der Erzähler hat den rechten Ton getroffen, um unmittelbar verständlich zu sein. Er ist im besten Sinne des Wortes populär. Die treffendste Probe aufs Exempel ist, daß von altersher fromme Kindererziehung sich den Wert seiner Geschichten für die Kinderstube nutzbar gemacht hat. Schon im so-

genannten IV. Makkabäerbuch (vielleicht aus dem 1. nachchriſtl. Jahrhundert) leſen wir, wie der Vater ſeine Kinder über die drei Männer im Feuerofen belehrt oder Daniel in der Löwengrube vor ihnen glücklich preiſt. Überhaupt muß man ſich dieſe Geſchichten laut vorgeleſen oder nacherzählt denken, um ihren Stil richtig einzuſchätzen. Er iſt beſſer fürs Ohr als fürs Auge. Die ſchlichte Einfachheit, die Behaglichkeit, die Breite, zuweilen ſogar Umſtändlichkeit, mit der der Erzähler ſpricht, ſeine Vorliebe ſinnverwandte Ausdrücke zu häufen oder für Gleiches gleiche Worte zu widerholen, — das alles iſt mehr auf den Hörer, in dem eine eindrückliche Wirkung erzielt werden ſoll, als auf den Leſer berechnet, und im Altertum gab es, wie zur Beurteilung ſeiner literariſchen Erzeugniſſe überhaupt nie aus dem Auge gelaſſen werden ſollte, weit mehr Hörer als Leſer! Es liegt ferner in der Natur der Sache, daß der Hörer weniger leicht große Zuſammenhänge zu umſpannen vermag und ſich auch weniger um ſie kümmert als der Leſer. Das macht es von vornherein begreiflich, daß unſer Autor mehr auf Geſchloſſenheit und Abrundung der von ihm erzählten Geſchichten im einzelnen bedacht iſt als auf die Herſtellung eines einwandfreien Zuſammenhanges zwiſchen ihnen, den er überdies erſt künſtlich hätte ſchaffen müſſen, da ihm ſelber dieſe Geſchichten, wie es ſcheint, zum Teil aus verſchiedenen Quellen zugefloſſen ſind. Man darf ſich drum nicht zu ſehr ſtoßen, wenn man gewiſſe Unebenheiten des Zuſammenhanges antrifft, z. B. daß Daniel, den der König allen Wahrſagern zehnfach überlegen gefunden hat (1, 20), bald darauf (2, 25) wie ein ihm Unbekannter bei ihm eingeführt wird, oder daß er, dem (2, 48) die Herrſchaft über die ganze Provinz Babel übertragen wird, nach dem unmittelbar folgenden Kapitel, kein Wort darin zu ſagen hat, u. ſ. w. Streng logiſche Verknüpfung heterogener Elemente liegt überhaupt nicht im Stile volkstümlicher Erzählung.

Daß dieſe Erzählungsweiſe ganz und gar im Dienſte der frommen Ermahnung ſteht, braucht nicht erſt nachdrücklich hervorgehoben zu werden. Wo ſich die Gelegenheit bietet, flicht der Erzähler wohl einmal in poetiſcher Form einen richtigen kleinen Hymnus ein, vgl. 2, 20 — 22:

„Es sei der Name Gottes gepriesen
Von Ewigkeit zu Ewigkeit;
Denn die Weisheit und Stärke ist sein.

Er bringt den Wechsel von Zeiten und Stunden,
Stürzt Könige und stellt Könige auf;
Er gibt die Weisheit den Weisen
Und die Erkenntnis den Einsichtsvollen.

Er offenbart das Tiefste und Verborgenste,
Er weiß, was im Dunkeln ist,
Und das Licht wohnet bei ihm."

Das ist nicht gemachte Frömmigkeit, sondern ist gesprochen in der überzeugenden Redeweise eines wahren, tapferen Gottvertrauens, zu dem der Erzähler seine notbedrängten Leser erheben will, und darauf beruht die Echtheit der Wirkung dieser und verwandter Stellen. Solche Worte liebt das Volk nachzubeten; man braucht sich nur daran zu erinnern, wie Entsprechendes z. B. einer Hanna, der Frau aus dem Volke, in den Mund gelegt ist[61]). Nicht unvernehmlich klingt auch im vorliegenden Gebet wie in allen Geschichten des ersten Teiles die Stimmung durch, die ihn selber mit dem zweiten verbindet: unmittelbar bevorsteht „der Wechsel von Zeiten und Stunden", den Gott heraufführt, sobald es ihm beliebt.

2. Aber trotz der Einheit der Stimmung, wir fühlen uns, sobald wir den zweiten, den apokalyptischen Teil betreten, wie in eine andere literarische Welt versetzt. Der Leser vergegenwärtige sich bloß die visionäre Geschichtsschau, die ihm in unserm ersten Abschnitt im Wortlaut vor Augen geführt worden ist: notwendig überkommt ihn das Gefühl, es gehöre ein besonderes Wissen dazu, um sie zu begreifen. Und stellt er daneben noch die Vision des 7. Kapitels, die er ebenfalls im Wortlaut kennen gelernt hat, so ist auch da des Dunkeln, Geheimnisvollen, Verhüllten so viel, daß er bald einsehen muß, er bedürfe eines Schlüssels, um in Erfahrung zu bringen, was der Autor eigentlich meine. Kein Wunder, daß wir ihn nicht ohne weiteres verstehen, will er doch von der Zukunft zu uns reden, und die Zukunft ist vor uns verhüllt! Eine Decke liegt auf ihr, oder richtiger auf dem Auge des Alltagsmenschen, daß es nicht in sie zu

dringen vermag. Es gibt aber „Sonntagskinder“ [62]) – der Verfasser des Danielbuches nennt sie „Menschen des Wohlgefallens“ oder Träger des „Geistes heiliger Götter“ [63]), – denen das Auge für die künftigen Dinge geöffnet ist, und ihr Beruf ists, sie den andern zu enthüllen. Darum nennen wir sie „Apokalyptiker“ = „Enthüller“ (das griechische „apokalyptein“ heißt nämlich Verborgenes aufdecken, enthüllen); und sie vermögen mit ihrem visionären Auge diese künftigen Dinge zu schauen, weil diese, wenngleich dem Alltagsblick entzogen, doch in übersinnlicher Realität schon vorhanden, ja weil sie sogar genau aufgezeichnet sind im „Buche der Wahrheit“ (10, 21), das von Gott selbst oder wenigstens bei ihm vor Zeiten geschrieben worden ist [64]), oder auf den „himmlischen Tafeln“, wie sie anderwärts genannt werden [65]). So wird uns, was uns Dan. 5 erzählt, geradezu zum Bilde für das, was Apokalyptik bedeutet; die den Blick des im weltlichen Treiben befangenen Menschen begrenzende Zukunft ist so wenig unbeschrieben, wie die Wand vor Belsazars Auge. Aber um ihre Zeichen, die der Mehrzahl schlechthin unverständlich sind, zu lesen, und um Sinn und Bedeutung aus ihnen abzuleiten, braucht es die visionäre Gabe eines Daniel.

Mit der visionären Gabe allein aber ist es noch nicht getan. Sie will gepflegt und entwickelt sein, damit es zum visionären Vorgang komme. In seine Entstehung und sein Wesen läßt uns das Danielbuch, vorab sein 10. Kapitel, einige interessante Blicke tun. Der Visionär trainiert sich, d. h. er kasteit sich wochenlang, versagt sich alle Kost der guten Tage, Fleischnahrung und Wein, und verzichtet auf die gewohnte Salbung des Körpers, oder er gürtet sich in Trauergewand mit Asche auf dem Haupte wie bei einem Todesfall, den Sinn nur auf den Empfang der Offenbarung gerichtet. Und zuletzt stellt sie sich denn auch ein, aber um ausschließlich von dem also Vorbereiteten erlebt zu werden. Die Leute seiner Umgebung bekommen nichts zu sehen, so wenig wie Pauli Begleiter [66]); sie erfüllt bloß der Anblick des veränderten Aussehens des Visionärs mit Schrecken. Denn mit einem Male hat ihn alle Kraft verlassen, sein Atem stockt, ohnmächtig fällt er mit dem Gesicht zur Erde, ein Tiefschlaf scheint ihn zu bannen. Erst allmählich kommt er zitternd

wieder auf Knie und Hände, das Haupt bewegend, erhebt sich aufrecht, erst schweigend, schließlich mit leiser Stimme seine Worte wieder findend, aber fortwährend der Stärkung der höhern Gewalt, in deren Bann er sich weiß, bedürftig. Und dem Erlebnis folgen Zustände geistiger Erschöpfung [67]).

Dabei achten wir noch auf einen eigentümlichen Zug in diesen Beschreibungen: wir mögen es eine Zerlegung des visionären Bewußtseins nennen: mit der Vision nämlich ist dem Visionär ihre Deutung nicht ohne weiteres gegeben; sie bleibt ihm vielmehr selber rätselhaft, und er bemüht sich ausdrücklich um ihr Verständnis, bis ein im visionären Vorgang selber auftretender Engel — als solcher erscheint gewöhnlich Gabriel; es kann gelegentlich aber auch eine Mehrzahl sein [68]) — die Rolle übernimmt sie ihm zu deuten [69]).

Als Parallele zum Auftreten dieses „angelus interpres" („Engeldolmetschen") verweise ich auf folgende Geschichte, zu der sich unschwer analoge finden ließen: „Professor Lütken, Lehrer der Philosophie in Sorö auf Seeland träumte, daß er in Rio de Janeiro wäre, wo eine große Illumination anläßlich der Thronbesteigung des Kaisers stattfand. Ein Transparent zog seine Aufmerksamkeit besonders auf sich; es stand Vivat Do[n] P[e]d[ro] darauf. Er verstand nicht, was es bedeuten sollte, daß vier Buchstaben in Klammern gesetzt waren; aber während er darüber nachdachte, traf er einen Mann, der ihm die Erklärung dazu gab: Können Sie das nicht verstehen? Es bedeutet: es lebe Don Pedro, möge er nur kein Nero werden!" — Das Interessante hierbei ist, wie der gelehrte Verfasser [70]), dem ich diese Geschichte entnehme, mit Recht bemerkt, einmal, daß im Traume ein Rätsel zustande kommt, das der Träumende nicht gleich versteht, und zum andern, daß die Erklärung, die zuletzt gefunden wird, scheinbar von einer andern Person ausgeht.

Ist nach alldem nicht zu bezweifeln, daß der Autor unseres Buches visionäre Zustände tatsächlich erlebt hat, so ist von hier doch noch ein weiter Schritt bis zur literarischen Form, in der wir seine Visionen lesen. Da fällt zunächst eines auf: Es liegt in Namen und Natur der Vision, daß sie auch wirklich muß geschaut werden können. Nur die Vision also, die anschaulich ist, ist erlebt. Aber sind die Visionen, die uns das Danielbuch bietet, anschaulich? Man braucht bloß an das uns bekannte 11. Kapitel zurückzudenken, um sich eingestehen zu müssen, daß die uns darin gegebene Geschichtsschau alle Möglichkeit einer Anschauung weit hin-

ter ſich läßt. Oder man nehme im 7. Kapitel (ſ. oben S. 20) das kleine Horn, das Augen hat wie Menſchenaugen und einen Mund, der gewaltige Reden führt, von dem der Viſionär weiterhin ſagt, daß es mit den Heiligen Krieg führte und ſie überwältigte (7, 21), — man verſteht ſehr wohl, was dem Viſionär ſolche Worte diktiert: es iſt der Gedanke an Antiochus, aber nimmermehr ergibt ihr Inhalt ein für das Auge mögliches Bild. Oder endlich, wenn uns im 10. Kapitel der Viſionär nach der Beſchreibung der Gewandung des Engels ſagt, wie der Leib, den dieſe Gewandung doch bedeckt, beſchaffen iſt, ſo gibt er uns über etwas Beſcheid, was er nicht tatſächlich hat ſehen können, ſondern deſſen Kenntnis ihm auf anderm Wege gekommen ſein muß. Durchweg tritt hier alſo ein neues, vom unmittelbaren viſionären Schauen verſchiedenes, künſtliches und gelehrtes Element zwiſchen hinein, immerhin mit dem Anſpruch zur Viſion mitzugehören. Es gibt ſich im Stile der Viſion ohne ſelber Viſion zu ſein, d. h. daß der viſionäre Stil weiter iſt als das viſionäre Erlebnis, aus dem heraus er ſich naturgemäß entwickelt hat.

Dieſem künſtlichen, gelehrten Elemente des viſionären oder apokalyptiſchen Stiles gilt es noch etwas nachzuſpüren. Das Danielbuch liefert uns dafür ein beſonders lehrreiches Beiſpiel in ſeiner Viſion von den 70 Jahrwochen (Kap. 9), die wir recht eigentlich aus dem apokalyptiſchen Grübeln ihres Empfängers herauswachſen ſehen. Um herauszubringen, wann die von Jeremia geweisſagte Wende zu erwarten ſei, vertieft er ſich in das Studium der ſeiner Zeit heiligen Schriften, bis er, vielleicht aus ihnen ſelber [71]), den Schlüſſel zu Jeremias Prophetie glaubt gefunden zu haben. Dieſes eine Beiſpiel genügt ſchon, um uns den Unterſchied zwiſchen Apokalyptik und Prophetie vor Augen zu führen: Zunächſt ſind beide, Apokalyptiker wie Prophet, Träger des Zukunftsgeheimniſſes. Aber der Unterſchied iſt ein fundamentaler, und es iſt nicht im mindeſten ein Widerſpruch, wenn die Zeit, der wir Daniel zuſchreiben, ſich ausdrücklich bewußt war, eine prophetenloſe zu ſein [72]). Zwiſchen Prophet und Apokalyptiker iſt der volle Unterſchied des originalen und des epigonenhaften Geiſtes. Daniel, der Apokalyptiker, verhält ſich zu Jeremia, dem Propheten,

wie der Exeget, der Ausleger zum ursprünglichen Autor. Das Prophetenwort ist für den Apokalyptiker ein Gegebenes, Feststehendes, mit dem er sich wie berufsmäßig befaßt. Er wird der Schriftgelehrte der Propheten. Wie ist seine Art, in grübelndem Studium sich in die alte Prophetenschrift zu versenken, um über das Wann der neuen Ordnung der Dinge eine Offenbarung zu empfangen, wie ist überhaupt die ganze oben schon berührte Künstlichkeit der Mittel, womit sich der Apokalyptiker um die Vision bemüht, himmelweit verschieden von der Unmittelbarkeit, mit der sie den alten Propheten überkommt, einen Amos, den Jahwe hinter seinen Schafen wegreißt, oder einen Jesaja, den Jahwes starke Hand „packt"!

Und wenn ich den Apokalyptiker eben den Schriftgelehrten der Propheten nannte, so rechtfertigt sich diese Bezeichnung auch insofern, als das Mittel seiner Aussprache an seine Zeitgenossen das geschriebene Wort ist, nicht mehr das lebendige mündliche, wie es der Prophet in erster Linie gehandhabt hatte.

Man darf sich durch das Gesagte aber nicht dazu verleiten lassen, apokalyptische Gelehrsamkeit zu hoch anzuschlagen. Man hat sogar vielleicht nicht mit Unrecht in dieser apokalyptischen Produktion die Literatur der aufsteigenden ungebildeten Schicht des Volkes erkannt[73]). In Wirklichkeit ist ihre Gelehrsamkeit sehr fadenscheiniger Natur, ohne alle Kritik und ohne alles Maßhalten. Die Freude am Phantastischen, Abstrusen und Unnatürlichen, die Sucht nach Geheimnisvollem, Verborgenem, Doppelsinnigem, überwuchert das Ganze. Ebendahin gehört das Spielen mit Worten und Zahlen. Für gewisse Zahlen hat die Apokalyptik geradezu eine Vorliebe, vorab für die 7 (die Zahl der Planeten![74]). Als Hälfte der Siebenzahl kommt in Daniel auch der $3^1/_2$-Zahl besondere Bedeutung zu. $3^1/_2$ Jahre $= {}^1/_2$ Jahrwoche (9, 27) oder anders ausgedrückt: eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit (7, 25. 12, 7) soll die Bedrückung noch dauern. Diese $3^1/_2$-Zahl der Jahre bot ihrerseits wieder den Stoff zu apokalytischer Ausdeutung und Berechnung: so wollen die 2300 Abend-Morgen, d. h. 1150 Tage verstanden sein, welche (8, 14) der Apokalyptiker bis zur Wiederherstellung des Heiligtums erwartet[75]). Ja, als

solch gläubige Erwartung durch die Verhältnisse Lügen gestraft zu werden schien, ließ man in der Hoffnung, auf Grund der gegebenen apokalyptischen Größe die wahre Tageszahl finden zu können, noch keineswegs nach, und die Unsicherheit des jüdischen Kalenders gab dazu alle Berechtigung [76]. Man versuchte sich also in erneuten apokalyptischen Berechnungen der $3^1/_2$ Zeiten: Ein erster Nachtrag des Danielbuches (12, 11) gibt sie auf 1290 Tage (= 42 Monate + 1 Schaltmonat), ein zweiter (12, 12) sogar auf 1335 an. Und wenn eine Zeitangabe aller wörtlichen Fassung zu spotten schien, so nahm derselbe fromme Glaube seine Zuflucht zur übertragenen: So sahen wir ja Daniel aus Jeremias 70 Jahren 70 Jahrwochen = 490 Jahre herauslesen, wobei ihm füglich nachgesehen werden mag, daß er mit der tatsächlichen Chronologie um 70 Jahre in Widerstreit gerät, da ein annähernd gleich großer chronologischer Irrtum selbst gelehrten jüdischen Autoren des Altertums begegnet ist [77].

Wer weiß, das Spintisieren mit Zahlen und Zahlenrätseln, wie sie dem Geschmack der spätern Juden zusagten, greift bei unserm Verfasser vielleicht sogar noch weiter; wenigstens gibt die sehr auffallende Tatsache zu denken, daß der Zahlenwert des Namens Antiochus Epiphanes (jeder Buchstabe stellt für den Hebräer nämlich zugleich eine Zahl dar) identisch ist mit dem Zahlenwert des Namens Nebukadrezar (Nebukadnezar geschrieben) [78], den der Verfasser im ersten Teil gewissermaßen als geistigen Doppelgänger des Antiochus auftreten läßt!

Bei aller Phantasterei aber hat diese apokalyptische Literatur den praktischen Zweck, dem sie dienen wollte, nämlich Glauben und Hoffnung der bedrängten Zeitgenossen zu stärken, nie ganz außer Acht gelassen. Zweierlei vor allem dient diesem Zweck. Zunächst das Bemühen, durch ein gutgewähltes Pseudonym den eigenen Aussagen Nachdruck zu verleihen. In der Tat, wer sollte einem sonst nicht oder nur wenig bekannten Verfasser Glauben schenken, wenn er unter eigenem Namen schrieb? Viel sicherer wars, zu dem eines gefeierten Mannes einer fernen Vergangenheit zu greifen, und das hatte den Vorzug, daß es zugleich die Aufnahme des betreffenden Werkes in den Kanon verbürgte. So hatte offenbar Daniels Name einen guten Klang; denn Daniel

war, wie wir aus Hes. 14,4. 28,3 erfahren, für seine Gerechtigkeit und Weisheit berühmt, die denn auch in der nachbiblischen jüdischen Literatur noch hoch gepriesen wird. Im übrigen wissen wir aber über seine Person nicht das Mindeste; nur macht es die erste der genannten Hesekielstellen, wo er mitten zwischen Noah und Hiob erscheint, gänzlich unwahrscheinlich, daß er einer so späten Zeit wie der babylonischen angehört habe, ja daß er gar Hesekiels jüngerer Zeitgenosse gewesen sei, wozu ihn doch das seinen Namen tragende Buch stempelt. Wohl mußte die Wahl eines Namens, dessen wirklicher Träger schon vor langer Zeit gelebt hatte, gelegentlich der Frage rufen, warum denn seine Weissagungen nicht viel früher aufgetaucht seien. Aber um die Antwort war man nicht verlegen: er sei, so hieß es, von Gott selbst angewiesen worden, seine Schriften bis auf den „Zeitpunkt des Endes", wo man ihrer bedurfte, geheim zu halten. So lange hätte denn auch Daniel nach göttlichem Auftrag „seine Worte verschlossen und sein Buch versiegelt" (12, 4), und das hätte ihm zugleich über das eigene Nichtverstehen seines Inhaltes hinweggeholfen (12, 8 f.)!

Aber noch unfehlbarer verschafft sich der Apokalyptiker den Glauben seiner Leser durch die ganze Art und Weise, in der er seine Zukunftsverkündigung darstellt. Es genügt, noch einmal an das 11. Kapitel zu erinnern, um deutlich zu machen, wie er eine Jahrhunderte lange Vergangenheit in das Halbdunkel einer Zukunftsweissagung eintaucht, lediglich der Absicht zu liebe, durch die verblüffende Richtigkeit seiner Vorhersagung scheinbar noch kommender Ereignisse Vertrauen zu wecken für das, was er über die in Wahrheit noch ausstehende Zukunft mitzuteilen hat. Daß er aber in seiner Darstellung von Ereignissen, die doch schon hinter ihm liegen, die Dinge nicht klipp und klar beschreibt, sondern sich in dunkeln, rätselhaften, bloß andeutenden Ausdrücken bewegt, daß er die handelnden Personen ohne Namen einführt oder unter Tiergestalt auftreten läßt und dergleichen, das schadet dieser Absicht nicht im mindesten, es entspricht nur dem uralten Charakter des Orakelspruches und ist dazu angetan, die Glaubwürdigkeit seiner Aussagen mit dem Glorienscheine des Mysteriums zu umgeben!

Alle diese Eigenheiten sind apokalyptischer Stil für alle

Zukunft geblieben; selbst ein so später Apokalyptiker hat sie sich zu Nutze gemacht, wie der 1590 schreibende Verfasser der sog. Weissagung des Malachias, wo die römischen Päpste von Cölestin II. (1143) bis zum Ende der Welt, 111 an der Zahl, in aller Kürze charakteristische Devisen erhalten, welche indessen bloß für die Päpste bis 1590 zutreffen!

Noch wollen wir nicht unterlassen zu bemerken, wie im Danielbuch Apokalyptik und frommer Gesetzeseifer friedlich Hand in Hand gehen. Man fühlt seinem Verfasser diesen Gesetzeseifer ab, je ängstlicher man ihn bemüht sieht zu zeigen, wie gegenüber aller Versuchung zum Abfall von Sitte und Glauben der Väter das unentwegte Festhalten am Gesetz, die strenge Vermeidung etwaiger Verunreinigung durch heidnische Kost (1, 8 ff.) und das dreimalige Gebet in der Richtung nach Jerusalem (6, 11) Gottes Segen auf sich habe. Das ist um so bemerkenswerter, als vom zweiten nachchristlichen Jahrhundert an das gesetzestreue Judentum die Apokalyptik sehr bestimmt von sich ausgeschieden hat [79]).

IV. Die definitive Datierung des Danielbuches.

Auf die Frage nach der Abfassungszeit des Danielbuches haben unsere bisherigen Ausführungen schon die Antwort gegeben. Wie uns die Geschichtsschau des 11. Kapitels zeigte, hat sein Verfasser die Geschichte bis Antiochus Epiphanes hinter sich. In des Antiochus Zeit wies uns der gesamte Inhalt seines Buches. Die Aufhebung des Jahwedienstes (168) ist für den Autor schon Faktum; andererseits hat er seine Wiederherstellung (165) und erst recht den Tod des Antiochus (164) nicht erlebt [80]). Zwischen 168 und 165 also hat er geschrieben, vermutlich näher 165. Dieses Resultat entfernt sich allerdings weit von der alten traditionellen Auffassung, die das Buch unbedenklich in exilischer Zeit entstanden sein läßt, in der Daniel selber vorgibt, es verfaßt zu haben. Daß man mit ihr aber zu brechen hat, darf heute als Allgemeingut der Wissenschaft angesehen werden.

Nur in aller Kürze seien hier noch einige Gründe zusammengestellt, welche die späte Datierung bestätigen.

1) Unbegreiflich wäre in einem Buche aus dem Exil die ab-

solute Isolierung, in der sein angeblicher Verfasser Daniel mit seinen drei Freunden dastünde, als gingen ihn und sie die ihn umgebenden Mitexulanten überhaupt nichts an, während seine Worte ganz genau auf Verhältnisse und Bedürfnisse um Jahrhunderte später lebender Volksgenossen zutreffen.

2) Tatsächlich aber begeht er, wo er von Ereignissen und Verhältnissen seiner eigenen angeblichen Zeit spricht, lauter Verstöße:

a) So irrt er (1, 1) in der Angabe über Jerusalems Belagerung durch Nebukadrezar, als wäre sie im 3. Jahre Jojakims erfolgt. Ihre Unrichtigkeit kann jeder Leser unter Vergleichung von Jer. 25, 1 36, 9 und 29 II. Kge. 23, 36 ff. 24, 11 ff. selber nachprüfen und sich ihre Entstehung aus falscher Kombination von II. Kge. 24, 1 mit der historisch zweifelhaften Notiz II. Chron. 36, 6 f. verständlich machen.

b) In vollem Widerspruch zu den geschichtlichen Tatsachen, wie wir sie jetzt unwiderleglich aus den keilinschriftlichen Urkunden kennen, steht die Erzählung von Babels Ende (Kap. 5). Babels letzter König hieß nicht Belsazar sondern Nabunaid, und Nabunaid war nicht Nebukadrezars Sohn sondern Usurpator, zudem auch nicht Nebukadrezars direkter Nachfolger; vielmehr kamen zwischen ihm und Nabunaid noch 3 Könige zur Herrschaft. Belsazar hieß übrigens allerdings ein Sohn Nabunaids, der 8 Tage nach dem Einzug des Cyrus in Babel erschlagen wurde; aber dieser Belsazar war zeitlebens nie selber König.

c) Vollends falsch ist, daß „in derselben Nacht das babylonische Reich an Darius den Meder" übergegangen sei (6, 1). Babels Sieger war Cyrus der Perser, der übrigens 3 Monate nach der friedlichen Einnahme der Stadt durch seinen Feldherrn Gobryas selber einen friedlichen Einzug in sie hielt. Die babylonische Herrschaft wird somit durch die persische abgelöst, und die Reihenfolge Darius der Meder – Cyrus der Perser (6, 29) ist die Umkehrung des Richtigen.

d) Noch verschlimmert aber wird der ganze Irrtum durch die Notiz (9, 1), daß Darius, der neue Herr von Babel, ein Sohn des Ahasveros (= Xerxes) gewesen sei. Denn in Wirklichkeit war Xerxes der Sohn, nicht der Vater des Darius (= Darius Hystaspes).

e) Völlige Unkenntnis der babylonischen Verhältnisse verrät ferner die Meinung, daß es unter Nebukadrezar Satrapen gegeben habe (3, 2), daß ein Jude wie Daniel mit seinen Genossen zur geschlossenen Zunft der Weisen hätte gehören, ja daß er als oberster Befehlshaber an ihre Spitze hätte gestellt werden können (2, 13. 48), sowie daß die Sprache dieser Weisen oder „Chaldäer" das Aramäische gewesen sei (2, 4). Daß der Autor selber freilich von der in Babel tatsächlich gesprochenen Sprache keine Ahnung hat, beweist er mit seiner falschen Erklärung des Eigennamens Belsazar, als stecke der Gottesname Bel darin, während es in Wirklichkeit bloß bedeutet: „beschütze sein Leben". Nicht deutlicher ist ihm die Herkunft des Namens Nebukadrezar, wie die falsche Schreibung (vielleicht auch Berechnung? s. oben S. 35)

Nebukadnezar zeigt. Dagegen könnte Abednego statt Abed-Nebo (= Diener Nebos) absichtliche Aenderung (und zwar mittelst des im Alphabet folgenden Buchstabens) sein, gleichwie Sadrak vielleicht bloße Entstellung aus Marduk ist[81]), um von den Trägern dieser Namen den Verdacht abzulenken, sie hätten heidnischen Göttern gedient.

3) Aber schon die Verwendung des Namens Chaldäer = Weise ist für sich allein Beweis genug, ist er doch als Berufsname erst denkbar, nachdem das Volk der Chaldäer, zu dessen Bezeichnung das Wort im Alten Testamente sonst dient, seine Rolle als Volk ausgespielt hat und einzelne seiner Angehörigen ihre astronomischen und astrologischen Kenntnisse ins Ausland zu Markte getragen haben. So erscheint in der griechischen Literatur seit Herodot und in der römischen „Chaldäer" als Berufsname.

4) Ueberhaupt ist die Sprache des Danielbuches ein gewichtiger Zeuge für sein jüngeres Alter. Nicht bloß daß sein Hebräisch mit zum Spätesten gehört, was das Alte Testament enthält; das Aramäische, in dem jetzt das Mittelstück (2, 4 – Kap. 7), einst vielleicht das ganze Buch geschrieben war, hat erst in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten in Palästina die Oberhand gewonnen. Ausschlaggebend ist aber, daß Daniels Sprache mit einer nicht unbeträchtlichen Zahl persischer Wörter, ja sogar mit einigen griechischen durchsetzt ist, welch letztere unbedingt in die Zeit nach Alexander dem Großen führen. Darf man speziell darauf Gewicht legen, daß eines derselben „Sumphonja" als Bezeichnung eines Musikinstrumentes erstmalig von Polybius († c. 127 v. Chr.) und zwar in einer Beschreibung der von Antiochus Epiphanes bei festlichen Anlässen gebrauchten Instrumente verwendet wird?

5) Aber in diese späte Zeit führt nicht bloß die Sprache des Danielbuches, sondern auch sein theologischer Gedankengehalt. Dahin gehört vorab die ausgebildete Engellehre und der Auferstehungsglaube, auch die Vermeidung des Namens Jahwe, der bloß im eingeschalteten Gebet Kap. 9, 4 – 20 vorkommt, während im ursprünglichen Bestande gerne eine Umschreibung des Gottesnamens seine Stelle vertritt.

6) Das Danielbuch steht im hebräischen Kanon unter den Schriften des dritten Teiles, den sogenannten „Ketubhim"; es ist aber nicht abzusehen, was seine Aufnahme in den zweiten, unter die „Propheten", wo ihm die griechische Uebersetzung und auch Luther tatsächlich seine Stelle eingeräumt haben, verhindert hätte, wenn es selber noch vor dem prinzipiellen Abschluß dieses zweiten Teiles des Kanons entstanden wäre. Andererseits weist die Art seiner eigenen Benutzung der „Schriften" (9, 2) auf eine gewisse Abgeschlossenheit wenigstens eines Teiles des Kanons hin.

7) Hätte Daniels Schrift schon zur Zeit existiert, da Jesus-Sirach sein Buch schrieb (c. 190), so hätte ihn dieser in seinem Lobe der Vorfahren nicht unerwähnt lassen dürfen.

8) Ueberhaupt aber findet sich in der vormakkabäischen Literatur nirgends eine Spur der Bekanntschaft mit dem Danielbuch, während es von da ab die literarische, speziell die apokalyptische

Produktion im höchsten Grade beeinflußt (vgl. Sibyllinen III, 388 ff. um 140, I. Makk. 2, 59 f. um 110 v. Chr.[82]) etc.).

Das Danielbuch ist also in den Tagen des Antiochus Epiphanes entstanden. Sollte uns dieses Resultat anfechten? Ängstlichen Seelen hat schon der Kirchenvater Hieronymus das treffende Wort entgegengehalten: „Gesetzt, es beziehe sich auf Antiochus, was schadet das unserer Religion?“

Mit alledem ist aber bloß über die literarische Gestalt des Danielbuches das Urteil gefällt, ohne daß über Alter oder Ursprung des in ihm enthaltenen Stoffes das letzte Wort gesagt wäre. Darüber bleibt uns noch übrig, uns auszusprechen.

V. Der Ursprung des Danielstoffes.

Die Frage nach dem Ursprung des Danielstoffes mag sich zunächst aufzudrängen scheinen im Blick auf die erzählenden Kapitel des Buches, handeln sie ja doch von Nebukadrezar und seinen nächsten Nachfolgern, von denen unsern Autor Jahrhunderte trennen. Woher ist ihm denn die Kenntnis der erzählten Dinge zugeflossen? Denn daß seine Geschichten bloß seine eigene Erfindung wären, ist rein ausgeschlossen. Das lehrt am deutlichsten die Erzählung von Nebukadrezars Wahnsinn (Kap. 4). Zwar läge gerade hier der Gedanke an reine Fiktion um so näher, als wir wissen, daß schon der Volkswitz aus Antiochus Epiphanes Antiochus Epimanes (= den Wahnsinnigen) gemacht hat. Ist also durch unsern Erzähler nicht einfach des Antiochus „Wahnsinn“ auf Nebukadrezar übertragen? Nicht erklärt wäre damit freilich die eigentümliche Form, in der sich Nebukadrezars Wahnsinn äußert, und hier gerade ist einer seltsamen außerbiblischen Parallele Erwähnung zu tun, deren Kenntnis wir Eusеb, dem „Vater der Kirchengeschichte“, verdanken[83]). In der Schrift des Abydenus (um 200 v. Chr.) über die Assyrer fand er nämlich in betreff Nebukadrezars folgendes:

„Megasthenes (um 300 v. Chr.) erzählt, daß Nebukadrezar, stärker als Herakles geworden, einen Kriegszug unternommen habe ... Darnach aber, so wird bei den Chaldäern erzählt, sei er auf das Dach der Königsburg gestie- von einem Gotte

begeistert laut ausgerufen: „„Babylonier, ich Nebukadrezar sage euch das kommende Unglück voraus, welches weder Bel noch Beltis abzuwenden vermögen. Kommen wird ein Perser, ein Maultier"" [offenbar = Cyrus], „„der eure eigenen Götter zu Verbündeten haben und euch Knechtschaft bringen wird, nicht ohne Mitschuld des Sohnes einer Mederin, des Stolzes der Assyrer"" [das geht auf den letzten babylonischen König]. „„Daß ihn [den Perser] doch eine Charybdis oder ein Meer gänzlich vernichten möchte, ehe seine Volksgenossen verderben, oder daß er sich wegbegäbe und in der Wüste herumgetrieben würde, wo keine Städte sind und keine Menschen hinkommen, wo die wilden Tiere ihre Nahrung suchen und Vögel umherfliegen, daß er doch in Felsen und Klüften einsam umherschweifen möchte! Und daß doch ich, ehe dies Unglück mein Volk trifft, meine Tage beschließen könnte."" Nachdem er diese Weissagung getan, verschwand er plötzlich."

Vergleicht man diese Erzählung mit der biblischen, so fallen die Berührungen sofort ins Auge: hier wie dort steigt Nebukadrezar auf das Dach seines Palastes und empfängt oder gibt ein Orakel über den Verlust seines Reiches; nur daß das Unheil, das er nach dem heidnischen Bericht seinem Feinde anwünscht, nach dem biblischen sein eigenes Schicksal wird. So wenig man diese Berührungen für rein zufällig wird erklären können, so wenig ist Abhängigkeit des einen Berichtes vom andern bei ihren sonstigen Differenzen wahrscheinlich. Vielmehr empfiehlt sich als einfachste Lösung, beide Erzählungen als selbständige Fassungen einer gleichen Volkssage anzusehen, deren Ursprung man, wie bei Abydenus noch durchscheint, auf chaldäischem d. h. babylonischem Boden zu suchen hat. In Babel, wo es eine starke Judengemeinde gab, mochte sie leicht — wir können nicht sagen wann — in den jüdischen Erzählungsschatz einfließen, und von hier war der Weg gegeben, auf dem sie auch in den ihrer palästinensischen Glaubensgenossen eingehen konnte. Was dabei dieser und ähnlicher heidnischer Stoff im einzelnen für Wandlungen durchzumachen hatte, vermögen wir nicht mehr zu verfolgen. Fertig gemünzt finden wir ihn in einer Erzählung wie der vorliegenden des Danielbuches. Und da hat er denn das babylonische Lokalkolorit völlig eingebüßt. Das für den Todfeind des Babyloniers Ungünstige fällt auf des Babyloniers eigen Haupt zurück; denn er selber ist der Juden Todfeind. Aber immerhin ist er dem jüdischen Erzähler noch gut genug, daß er

ihn als Diener Jahwes (ſtatt wie in der heidniſchen Faſſung des Gottes Bel und ſeiner Gemahlin Beltis) auftreten läßt, iſt ſein Ziel doch, die Geſchichte religiös ſo umzuprägen, daß ſie des Judengottes Alleinherrlichkeit möglichſt laut verkünde!

Ganz ähnlich liegen die Dinge in der unmittelbar folgenden Geſchichte (Kap. 5). Daß die in ihr vorausgeſetzte gewaltſame Eroberung Babels während eines nächtlichen Gelages, infolge deren der letzte König ſeinen Tod gefunden hätte, dem tatſächlichen Geſchichtsverlauf völlig widerſpricht, iſt ſchon bemerkt worden [84]). Um ſo auffälliger iſt, daß die griechiſchen Geſchichtsſchreiber Herodot und Xenophon eine ähnliche Darſtellung bieten. Es hat alſo eine derartige Tradition ſchon lange vor der Abfaſſung unſeres Danielbuches gegeben, und alle Wahrſcheinlichkeit ſpricht dafür, daß auch ſie aus Babel ſelber kam. Aber wieder durchdringt ſie der Verfaſſer mit ſeinem Geiſt, um ſie ſeinen Zwekken dienſtbar zu machen. Und das gilt noch beſonders von der rätſelhaften Inſchrift, die er Daniel deuten läßt; denn es iſt in neuerer Zeit wahrſcheinlich gemacht worden [85]), daß ſie einen viel ältern, von dieſer Deutung unabhängigen Urſprung habe: es ſcheint ſich dabei nämlich einfach um eine Zuſammenſtellung aramäiſcher Gewichtsnamen zu handeln, die an ſich ohne durchſichtigen Sinn iſt: „eine Mine, ein Sekel und eine halbe Mine“ [86]). Was dieſe Zuſammenſtellung von Haus aus bezwekte? Man [87]) hat auch hier urſprünglich Anſpielungen auf Perſonen der Geſchichte finden wollen, etwa auf Nebukadrezar (= Mine), Belſazar (= Sekel), Meder und Perſer (= halbe Minen); in der ſpäteren Sprache werden nämlich Gewichtsnamen tatſächlich zur Wertbeſtimmung von Menſchen verwendet. Ich dächte lieber an eine Beſchwörungsformel oder einen Zauberſpruch, den man zitiert haben mag, um (etwa im Spiele beim Weingelage? vgl. 5, 3 ff.) Geld zu gewinnen. Der Autor hätte die alten Worte, die ihm irgend einmal zufällig zu Gehör gekommen waren, aufgenommen, um ſie ſeinen Zwecken entſprechend für ſeine Leſer volksetymologiſch zu deuten.

Schwerer zu beſtimmen iſt der Anteil, den ältere oder gar fremde Tradition an den Geſchichten von den drei Männern

im Feuerofen (Kap. 3) und von Daniel in der Löwengrube (Kap. 6) hat. Es kann die Erzählung der beiderseitigen wunderbaren Bewahrung schon längst im Volksmunde kursiert haben. Wer weiß, ob sich ein derartiges Wissen nicht von jeher mit dem alten bekannten Namen des gerechten und weisen Daniel verband? Daneben scheint, zumal in der Geschichte der drei Männer, vieles auf rein „haggadischen" Ursprung hinzuweisen. Unter Haggada verstehen wir dabei die in Form einer Erzählung gegebene praktisch-erbauliche Auslegung eines alttestamentlichen Textes, wie sie in der spätern jüdischen Literatur gäng und gäbe war: Wenn es z. B. Sach. 3, 2 vom Hohenpriester Josua hieß: „ist dieser denn nicht ein dem Brande entrissenes Holzscheit?" so erzählt die Haggada, Josua sei mit den zwei Propheten Zedekia und Ahab, auf deren Verbrennung durch Nebukadrezar Jer. 29, 22 anspielt, verurteilt worden; während aber jene verbrannten, sei er gerettet worden, wenngleich nicht unversengt! Entsprechend kann man sich vorstellen, der Verfasser des Danielbuches oder ein früherer, von dem er sich den Stoff geborgt hätte, habe eine derartige Erzählung einfach herausgesponnen aus Jes. 43, 2: „Wenn du durch Feuer gehst, bleibst du unversengt, und die Flamme soll dich nicht brennen", – kehrt doch eine gleiche Geschichte in der jüdischen Abrahamslegende wieder[88]). Keinen wesentlichen Unterschied macht es dabei, ob die Anknüpfung dieser Erzählung an die bekannten drei Namen reine Erfindung ist oder ihren Grund in einem wunderbar gedeuteten Erlebnis ihrer Träger hat. Die geschichtlichen Details waren unschwer zu gewinnen. Die Errichtung einer Bildsäule zum Zweck aus der ihr erwiesenen Reverenz oder Irreverenz die Gesinnung der Untertanen zu erkunden, ist ein naheliegendes dichterisches Motiv (vgl. z. B. die Sage von Geßlers Hut). Im besondern Falle könnte es im Autor aufgestiegen sein, als er von der uns anderwärts [89]) bezeugten Tatsache erfuhr, daß Antiochus im Tempel zu Daphne bei Antiochien eine goldene Kolossalstatue habe errichten lassen. Und die Feuerstrafe als babylonische zumal durch Nebukadrezar verhängte mußte er aus der schon erwähnten Verbrennung der beiden Propheten Zedekia und Ahab kennen, steht sie doch in einem Kapitel, auf das er in an-

derm Zusammenhang selber Bezug nimmt[90]). Tatsächlich sind wir in der glücklichen Lage, gerade bei der in Frage stehenden Geschichte das allmähliche haggadische Wachstum verfolgen zu können. Schon ihre griechische Uebersetzung enthält allerhand nicht unwesentliche Ausmalungen, die einen Teil der uns aus den Apokryphen bekannten „Zusätze zu Daniel" bilden. Da lesen wir beispielsweise (was in der kanonischen Fassung also fehlt): „Es hörten nicht auf, die sie hineingeworfen hatten, die Diener des Königs, den Ofen zu heizen mit Erdharz und Pech und Werg und Reisern. Und es schlug die Lohe über den Ofen hinaus bei 49 Ellen hoch und verbreitete sich und verbrannte von den Chaldäern, die sie erreichte um den Ofen herum. Aber der Engel des Herrn war zu denen, die bei Asarja waren, hinabgestiegen in den Ofen und stieß die Lohe des Feuers aus dem Ofen und machte es mitten im Ofen wie säuselnde Luft des Taues, und das Feuer rührte sie gar nicht an" u. s. w. Und ferner kennt die griechische Übersetzung nicht bloß Asarjas Bußgebet, sondern auch den Lobgesang der drei Männer im Feuerofen nach ihrer Rettung. Gehen wir aber tiefer hinunter, so ist die haggadische Ausmalung schon viel weiter gediehen: Man will wissen, daß es der Engel Gabriel war, der hinabstieg, um den Ofen innen kühl und außen heiß zu machen, und seinem Niedersteigen auf Erden geht sogar voraus ein Prolog im Himmel! Liegt also, wenn man sich diesen ganzen Hergang gegenwärtig hält, die Annahme nicht sehr nahe, daß die uns aus unserm Bibeltext bekannte Erzählungsform nur eine einzelne Phase innerhalb eines lange dauernden haggadischen Entwicklungsprozesses darstelle, an dessen Anfang vielleicht nicht mehr als eine Bibelstelle wie Jes. 43, 2 gestanden hat?

Ob man in entsprechender Weise zur Entstehung der Erzählung von Daniel in der Löwengrube ein einzelnes Bibelwort heranzuziehen habe wie Ps. 57, 7: „Sie haben vor mir eine Grube gegraben, fielen aber selbst hinein", ist nicht zu entscheiden[91]). Dagegen darf man wohl mit Recht Haggada kleineren Stiles in Einzelzügen wiederfinden wie in der Erwähnung der Niederwerfung Nebukadrezars vor Daniel, die herausgesponnen sein dürfte aus Jes. 49, 23: „Mit dem Angesichte zur Erde sollen Könige dir huldigen

und den Staub deiner Füße lecken".

Rein jüdischen Ursprung scheint Kapitel 1 aufzuweisen, welches das in der jüdischen Literatur beliebt gewordene Motiv verarbeitet, zu was für Ehren jüdische Jugend an fremdem Königshofe heranwächst (vgl. die Geschichten Josephs, Mosis, Esthers, der drei Leibpagen des Darius im III. Esrabuch).

Tiefer in das Problem des Ursprungs des Danielbuches hinein führt uns Kapitel 2, die Geschichte von Nebukadrezars Traum. Das Charakteristische dieser Zukunftsschau ist, daß sie ein Weltdrama bedeutet: Israels eigenes Wohl und Wehe, das den alten Propheten vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, am Herzen gelegen hatte, erscheint hier in einen neuen, größern Zusammenhang eingegliedert, in welchem sich ein ganzes Stück Weltgeschichte abspielt. In vier Akten verläuft die Handlung: da tritt die Katastrophe ein, und ein Neues beginnt, wozu alles Vorangegangene im Grunde nur Vorspiel war. Das ist der Sinn der Deutung des viergeteilten Bildes, das die vier aufeinanderfolgenden Weltreiche repräsentiert, die dem plötzlich hereinbrechenden Himmelreiche weichen werden. Und der Gedanke an sie kehrt im 7. Kapitel wieder, wo sie unter dem Bilde von Tieren erscheinen, dem gegenüber das Gottesreich unter dem Bilde eines Menschen eintritt. Mit Recht hat man geltend gemacht, daß diese Vierzahl der Reiche vom Verfasser nicht aus der Geschichte erstmalig abgeleitet sein könne, sondern für ihn schon eine gegebene Größe gewesen sein müsse; denn nicht ohne Schwierigkeit bringt er es fertig, die Geschichte in ein solches Schema einzuspannen: er muß sich schon mit der gekünstelten Unterscheidung eines medischen und eines persischen Reiches behelfen. Das tatsächliche Vorhandensein der Vorstellung einer Vierzahl von Geschichtsperioden bezeugt uns nun das Alte Testament selbst; teilt doch der sog. Priesterkodex den Verlauf der Offenbarungsgeschichte in vier Perioden mit Adam, Noah, Abraham und Mose als Empfängern einer neuen Offenbarung. Auch hier gewinnt man den Eindruck, daß das Schema älter sei als seine Ausfüllung, und sofort drängen sich außerisraelitische Parallelen einer Teilung in vier Weltperioden auf: Man denkt an Hesiods vier Weltzeitalter und hat da-

zu um so mehr Anlaß, als er sie nach den gleichen Metallen benennt, die im Bilde von Dan. 2 erscheinen: er kennt nämlich der Reihe nach ein goldenes, ein silbernes, ein ehernes und ein eisernes Zeitalter[92]). Eine Vierteilung des Weltlaufs (in Perioden von je 3000 Jahren) hat aber ebenfalls der Parsismus, und gelegentlich werden auch hier seine Perioden zu Metallen in Beziehung gesetzt: Zarathustra sieht einmal einen Baum mit vier Zweigen, einem goldenen, silbernen, stählernen und einem mit Eisen gemischten. Die vier Zweige bedeuten vier kommende Weltperioden[93]).

Hat man darum aber gleich von direkter Abhängigkeit des Danielstoffes sei es von Hesiod, sei es vom Parsismus zu sprechen? Jedenfalls ist in der Beantwortung dieser Frage größte Vorsicht geboten. Als Ganzes haben wir das Danielbuch bisher zu verstehen gesucht als Trostrede im Kampfe gegen die griechische Gefahr und als Ermahnung in diesem Kampfe treu auszuharren. Insofern bedeutet es jedenfalls eine bewußte Absage an das Griechentum; es ist daher von vornherein unwahrscheinlich, daß sich sein Verfasser griechischen Stoff, wenigstens mit Bewußtsein, angeeignet habe, und wenn ihm auch einmal, bei seiner Vorliebe sinnverwandte Ausdrücke zu häufen, in der Nennung von Musikinstrumenten drei griechische Wörter mit unterlaufen[94]), so hat das nicht viel zu sagen. Dagegen ist nun allerdings sein Sprachgut, zumal im aramäischen Teile, mit persischen Lehnwörtern und zwar auch solchen für Begriffe, die keineswegs an der Peripherie der jüdischen Gedankenwelt stehen bleiben, so stark durchsetzt[95]), daß man sich der Erwartung einer Beeinflussung von persischer Seite her nicht leicht verschließen kann. Im speziellen Falle spricht für eine solche die Tatsache, daß im Parsismus und nur in ihm der Gedanke der vier Weltzeitalter wie in Daniel mit der Eschatologie verknüpft ist.

Die Perser brauchen darum nicht die ersten Vermittler dieses Gedankens an die Juden gewesen zu sein. Gerade sein Vorkommen auch bei den Griechen zeigt, daß es sich dabei um eine weiter verbreitete Vorstellung handelt, deren Ursprung vermutlich höher hinaufreicht. Man hat auch hier an babylonische Herkunft gedacht, und die Möglichkeit gleichzeitiger babylonischer Beeinflussung ist gerade da am wenig-

sten zu bestreiten, wo wir von einer Einwirkung persischer Gedanken auf das Judentum sprechen; denn was den Juden vom Parsismus, den sie doch wohl in erster Linie auf babylonischem Boden kennen lernten, entgegentrat, das war nicht eine in sich geschlossene, einheitliche Erscheinung, sondern selber schon durchsetzt mit Elementen babylonischer Kultur, gegen die sich die persischen Eroberer des babylonischen Reiches keineswegs ablehnend verhalten hatten. Bei den Babyloniern würden die vier Weltzeitalter den vier Jahreszeiten des großen Weltjahres entsprechen, auf dessen Annahme sie die früh gemachte Beobachtung von der sog. Präzession der Sonne geführt haben soll, wie von verschiedenen Assyriologen behauptet wird. Im Zusammenhang mit dieser Vorstellung will man auch die Bedeutung verstehen, welche der 70- (eigentlich 72-) Zahl in der Berechnung der Weltzeiten zukommt, und die wir aus Jeremias Weissagung von den 70 Jahren bezw. aus ihrer Deutung Daniels auf 70 Jahrwochen kennen: es wäre hier einfach auf die Endzeit die gewöhnliche Einteilung des Jahres übertragen; das babylonische Jahr (à 360 Tage) zerfällt nämlich in 72 Wochen von fünf Tagen [96]).

Wenn die vier Metalle, die zur Bezeichnung der verschiedenen Qualität der Weltreiche, wie sich zeigte, auch sonst verwendet sind, in Daniel zu einem Bilde vereinigt erscheinen, so muß es eine offene Frage bleiben, ob gerade diese Art sie zur Einheit zusammenzufassen, vom Apokalyptiker auch schon einer ältern Tradition entnommen sei. Jedenfalls ist die nach unten abnehmende Wertung der Körperglieder, welche die successive Degeneration der einander ablösenden Reiche versinnbildlicht, an sich zu natürlich, als daß man nötig hätte, mit der bekannten indischen Erzählung von der Entstehung der Priester aus Brahmas Haupt, der Krieger aus seinen Armen, der Bauern aus seinen Schenkeln, der verachteten Çudras aus seinen Füßen, eine Berührung anzunehmen, die an sich schon recht fraglich sein müßte. — Formal hat dem zweiten Kapitel des Danielbuches das 41. der Genesis, das von Josephs Deutung der Träume Pharaos erzählt, zu Gevatter gestanden [97]).

Kommt man von Kapitel 2 nun aber zu Kapitel 7, wo sich, wie schon gesagt, der Gedanke der vier Weltreiche wie-

derfindet, ſo erhebt ſich hier zu allererſt die Frage, wie in aller Welt der Verfaſſer darauf verfallen ſei, dieſe Weltreiche unter dem Bilde von vier Tieren darzuſtellen; ſo natürlich iſt dieſe Darſtellung keineswegs, im Gegenteil. Und erſt recht der Vergleich des kommenden Gottesreiches mit einem Menſchen! – das liegt im Grunde ſo fern ab, daß man ſchwer begreift, wie er nur aus der Sache ſelbſt, die er ſeinen Leſern nahezubringen beſtrebt war, darauf geführt worden ſein ſollte. Um ſo weniger läßt ſich die Annahme von der Hand weiſen, daß er ſeinen Anſchauungsſtoff anderswoher bezogen habe. Wer weiß, er iſt vielleicht ſogar ſehr viel älter! Beachtet man, daß die Weltreiche, die unter dem Bilde gewaltiger Tiere erſcheinen, dem Gottesreiche, das der Viſionär als Menſchenähnlichen ſchaut, unterliegen, ſo taucht von ſelbſt die Erinnerung an einen bekannten alten Mythus auf, der davon erzählt, wie ein Tierungeheuer – es iſt zunächſt allerdings bloß eines [98]) – einem Gotte unterliegt. Bei den Babyloniern iſt es der Mythus von Marduk und Tiâmat, und an ihn iſt man um ſo eher zu denken verſucht, als er ſeinen Einfluß durch die jüdiſche Literatur vom erſten Kapitel der Geneſis bis in die Offenbarung Johannis hinein immer wieder geltend gemacht hat [99]). Aber trotzdem wiſſen wir nicht, ob unſerm Verfaſſer der alte Mythus gerade in dieſer Form vorgeſchwebt hat. Die Babylonier ſelbſt kennen Parallelen dazu, z. B. den Mythus vom Kampfe Bels gegen das Ungetüm Labbu, und wenn darin der Gott in Wolken vom Himmel herabkommt, ſo erinnert das an das Kommen des Menſchenähnlichen „mit den Wolken des Himmels“; wenn ferner ſein Ungetüm auf einem vielbeſprochenen Relief [100]) löwengeſtaltig [101]) mit Adlersflügeln abgebildet wird, ſo würde das genau zur Schilderung des erſten Tieres in Dan. 7 ſtimmen. Vielleicht hat man aber auch an dieſem Punkt eine Einwirkung von ſeiten der Perſer, in denen wir ſchon die Vermittler des Gedankens der vier Weltreiche an die Juden ſehen mußten, auf jüdiſches Denken anzunehmen; denn auch die Perſer kennen den ſiegreichen Kampf eines Gottes mit dem Tier der böſen Schöpfung.

Indeſſen der Entſcheid, von welcher Seite her den Juden dergleichen Vorſtellungen zugefloſſen ſeien, iſt, falls er über-

haupt je ganz gelingen kann, viel weniger wichtig als die einfache Anerkennung der Tatsache, daß sie solche mythologischen Stoffe aufgenommen haben; man darf getrost sagen: aufgenommen; denn selber gebildet haben sie sie nicht; das zeigt die unverkennbare Mühe, die sie aufwenden, um sie ihrerseits umzubilden, bis sie durch solche Umbildung unschädlich geworden sind: Daß den heidnischen Gott des Mythus unser jüdischer Autor nicht brauchen kann, ist selbstverständlich; ein „Menschenähnlicher" war ein weniger verfänglicher Ausdruck, wobei es übrigens noch eine Frage für sich ist, was er mit dieser Bezeichnung eigentlich meine. Daß er dagegen an Stelle des einzigen Tieres des Mythus die Vierzahl aufführt, ist die natürliche Folge seines uns schon bekannten Gedankens der vier Weltreiche. Genauer besehen bilden sie zusammen übrigens faktisch doch wieder nur Ein Reich, das als in ständigem Wachstum begriffene Zusammenfassung aller widergöttlichen Elemente dem kommenden Gottesreiche entgegengesetzt ist. Zudem fehlt es nicht an Stellen, wo der Gedanke der Vernichtung des widergöttlichen Tieres deutlich genug auf das letzte, vierte, das von allen verschieden und besonders schrecklich ist, konzentriert erscheint. Ja, wenn es von seinem elften Horn (= Antiochus Epiphanes) heißt, daß es einen Mund hatte, welcher hochfahrende Worte redete (V. 20), so erinnert das unmittelbar wieder an die hochfahrenden Reden der Tiâmat, die der babylonische Mythus ausdrücklich erwähnt. Und noch deutlicher erhellt der ursprünglich mythologische Charakter dieses Hornes aus 8, 10 f. (25), indem es hier geradezu mit der Rolle des den Himmel stürmenden bösen Drachen, von dem noch der neutestamentliche Apokalyptiker (12, 7) spricht, bekleidet wird. Den Gipfel aber bildet, was 11, 36 – 45 von Antiochus ausgesagt wird, wo der Verfasser, allerdings einigermaßen in die menschliche Beschreibung zurücklenkend und einzelne Züge des schon von Hesekiel [102]) geweisagten letzten Feindes Gog auf ihn übertragend, ihn in einer Weise als die Verkörperung alles widergöttlichen Wesens charakterisiert, daß er in ihm geradezu den Typus des spätern „Antichrists" vorgebildet hat.

Auffallend ist, daß das letzte Tier in Kap. 7 unbenannt bleibt. Wenn ich recht sehe, besteht in dieser Anonymität

gerade die Umdeutung des heidnischen Stoffes. Ist mit alledem seine Herkunft aus dem alten Mythus unverkennbar, so scheint daraus ohne weiteres gefolgert werden zu dürfen, daß auch die ihm vorangegangenen drei Tiere, Löwe, Bär und Panther (wie auch die Tiere im 8. Kapitel, Widder und Ziegenbock) der Mythologie entstammen. Das rief der Vermutung, daß ihre Wahl durch entsprechende Sternbilder bedingt sei [103]). Aber gegen solche Folgerungen und Vermutungen läßt sich einwenden: Daß unser Apokalyptiker das babylonische Reich unter dem Bilde eines Löwen mit Adlerschwingen darstellt, könnte ihm einfach durch ältere Bibelstellen an die Hand gegeben sein, wo Nebukadrezar bald mit einem Löwen (Jer. 4, 7. 50, 17), bald mit einem Adler (Hes. 17, 3 vgl. Klagel. 4, 19) verglichen war. War aber einmal der Löwe genannt, so konnten ihm als Tiere, die ihm nachstanden, sehr wohl Bär und Panther angereiht werden, die beide Jes. 11, 6 f. neben ihm aufgezählt sind. Der Einwand ist vollauf berechtigt, und ich führe ihn ein, um der irrigen Meinung zu begegnen, als seien sämtliche Elemente einer Vision aus einer und derselben Quelle fremder Tradition herzuleiten. Im Gegenteil, bei der bunten Phantastik apokalyptischer Spekulation müßte die Einheitlichkeit einer Erklärung ihre eigene Richtigkeit mehr verdächtigen als empfehlen. Die Tatsache der Aufnahme fremden Traditionsstoffes bleibt darum doch bestehen. Bestimmt mythologisch — und das heißt so viel als aus fremder Mythologie herrührend ist wohl das Motiv, daß die Tiere aus dem Meere aufsteigen. So sind Tiâmat und Labbu Meerungeheuer. Fraglich bleibt dagegen, ob in das mythische Gebiet vielleicht ferner die Vorstellung weise, daß die apokalyptischen Tiere eine Mehrzahl von Köpfen oder von Hörnern haben: so hat das dritte, der das Perserreich darstellende Panther, vier Köpfe: — man erinnert daran, daß in der babylonischen Tradition beispielsweise eine siebenköpfige Schlange vorkomme; aber zur Erklärung der vier Pantherköpfe kann auch die Tatsache genügen, daß unser Apokalyptiker vier Perserkönige kennt [104]). Ebenso muß, wenn man sich für die Zehnzahl der Hörner des vierten Tieres auf die babylonische Tradition von den zehn Urkönigen berufen hat [105]), andererseits mit der Möglichkeit gerechnet

werden, daß sie der Visionär gewählt habe, weil er tatsächlich von zehn Seleucidenfürsten wußte. Wohl sicher nur im Blick auf die geschichtlichen Ereignisse hat er jener Zehnzahl ein elftes Horn hinzugefügt und drei vor ihm beseitigt werden lassen.

Aber nun im Gegensatz zu diesen Tieren die Gestalt des Menschenähnlichen! Daß er selber der Besieger des widergöttlichen Tieres sei, das ist in der Danielstelle verwischt. Aber daß ihm diese Rolle nach dem Mythus von Rechts wegen zukäme, dafür spricht, daß er wie ein Sieger auftritt, und daß ihm die Herrschaft übergeben wird (V. 14); denn dies letztere gerade ist ein Zug, der im babylonischen Mythus immer wiederkehrt: stets ist die Königsherrschaft der Siegespreis. Das fällt sogar für den mythologischen Ursprung des „Menschensohnes" stark ins Gewicht. Wer zur mythologischen Erklärung der vier Tiere Sternbilder glaubte heranziehen zu müssen, der kommt auch für ihn ohne astrales Prototyp nicht aus [106]). Aber abgesehen davon, daß man nicht weiß, an was für ein Sternbild zu denken wäre, beruht diese ganze astrale Fassung auf der unbeweisbaren Voraussetzung, daß die Mythologie, der diese Gestalten ursprünglich entstammen, rein astralen Charakter getragen habe.

Will man über Ursprung und Bedeutung der Idee dieses „Menschensohnes" oder „Menschenähnlichen" im Danielbuche zur Klarheit kommen, so wird man am ehesten davon auszugehen haben, daß ausdrücklich in menschenähnlicher Gestalt sein Verfasser die Engel auftreten läßt [107]). Das führt von selbst auf die Vermutung, daß er von seinem monotheistischen Standpunkte aus den Helden des fremden Mythus (in diesem Mythus natürlich ein Gott!) zum Engel degradiert habe, wenn er ihn nicht schon in der jüdischen Tradition als solchen vorfand, eine Degradation, welche sich die heidnischen Götter jüdischerseits öfter mußten gefallen lassen. Ernstlich läßt sich fragen, ob mit diesem Engelmenschen der Verfasser im besondern Falle nicht speziell Michael im Auge gehabt habe, der ihm Israels Schutzpatron ist [108]), bedeutet der Anbruch der Herrschaft des „Menschenähnlichen" (V. 14) ja doch den Anbruch der Herrschaft Israels (V. 27). Tatsache ist, daß gerade Michael in der spätern apokalyptischen Tra-

dition als der Besieger des Drachen, d. h. des widergöttlichen Tieres, erscheint (Offenbg. Joh. 12, 7) und zur Rechten des Allmächtigen steht[109]), wie denn der Menschenähnliche „vor Gott gebracht wird“ (V. 13)[110]). Sonst ist es allerdings Jahwe selbst, der, wo sich im Alten Testament eine Andeutung des Mythus vom Chaosungetüm findet, die Rolle seines Besiegers übernommen hat. Die Uebertragung des siegreichen Kampfes auf ein ihm untergeordnetes Wesen entspricht aber der Tendenz des spätern Judentums, so viel als möglich durch Engel dem transzendent gewordenen Gott abnehmen zu lassen, was ihn zu sehr der Berührung mit dem Irdischen auszusetzen schien. Wenn er in der Gerichtsszene übrigens als uralter Greis beschrieben wird, so ist nicht unmöglich, daß auch dieser Zug auf die Einwirkung irgend einer fremden Gottesfigur zurückgehe; man hat z. B. an den babylonischen Gott Ea gedacht[111]). Denn Alt-Israel stellte sich Jahwe als rüstigen, gewaltigen Krieger vor[112]).

Den Gerichtsgedanken selbst könnte man lediglich als Frucht des Vergeltungsglaubens verstehen wollen, der namentlich seit dem Deuteronomium und Hesekiel jüdisches Denken vollständig beherrscht. Aber die konkrete Ausmalung dieses Gerichtes läßt durchaus wieder an die Benützung fremder Traditionen denken. So erinnert, daß die Bücher aufgetan werden, an die babylonische im Alten Testament auch sonst[113]) wiederkehrende Vorstellung der himmlischen Buchführung über die menschlichen Taten, die speziell in die Hände des Gottes Nebo gelegt war[114]). Sonst sind es namentlich Züge aus der persischen Gerichtsvorstellung, mit denen die danielische Beschreibung des Gerichtsaktes zusammentrifft: Zum Feuerstrom, der sich weit und breit von Gottes Thron aus ergießt, ist zu vergleichen der feurig flüssige Metallstrom, durch den nach später, aber, wie es scheint, sehr viel ältere Traditionen wiedergebender persischer Darstellung[115]) alle Menschen hindurchmüssen. „Wer fromm ist, dem wird es scheinen, als ob er in warmer Milch ginge, wer gottlos, dem wird es scheinen, wie wenn er in der Welt in flüssigem Metall ginge..... Die bösfamige Schlange wird in dem flüssigen Metall verbrennen“[116]). Zu diesem letzten bildet die genaue Parallele in unserer Danielvision, daß die Vernichtung des letzten Tieres durch Ver-

brennung erfolgt (7, 11), und das ist um so mehr zu beachten, als dieser Zug in der ältern jüdischen Eschatologie durchaus fehlt. Ist hier darum mit ziemlicher Sicherheit Beeinflussung durch den Parsismus anzunehmen, so macht sich eine solche vielleicht noch in einem weiteren Zuge geltend: Das 11. Kapitel bringt in Worten, auf die in diesem Abschnitt schon hinzuweisen war (S. 49), den Glauben, es müsse dem Gericht die höchste Steigerung des Bösen vorangehen, so typisch zum Ausdruck, daß es Antiochus geradezu mit Zügen des widergöttlichen Gegenpartes ausstattet. Darf man dabei nicht an Plutarchs Schilderung vom Ende des Weltlaufs nach persischem Glauben denken, wie der böse Geist die Werke des guten zerstört und in den letzten Zeiten Hunger und Pest herbeiführt, bis er schließlich dadurch selber umkommt [117])? Und einzig im Parsismus wieder hat das Gericht den universalen Charakter, der ihm in der Danielvision eignet. Man braucht vergleichsweise bloß die Ansätze zum Gerichtsgedanken im Buche Hesekiels [118]) heranzuziehen, um sich klar zu werden, wie weit unser Apokalyptiker über die ältern Vorstellungen hinausgeht. Wie nie zuvor in der jüdischen Eschatologie ist, was er erwartet, im eigentlichen Sinne schon ein Weltgericht, und dieser Gedankenfortschritt ist so groß und so umfassend, daß es schwer verständlich bliebe, wie er ohne ein Stück fremder Gedankenwelt zustande gekommen sein sollte.

Wenn der Gerichtsgedanke von persischer Seite beeinflußt erscheint, so sei gleich die Frage angeschlossen, ob es vielleicht nicht auch der Auferstehungsglaube sei, der, wie schon erwähnt, erstmalig im Danielbuche (12, 2) gewaltig durchbricht. Mit Bestimmtheit läßt sich diese Frage vielleicht überhaupt nicht beantworten. Zur Not ließe sich ja wohl denken, daß der sehnliche Wunsch, die frommen Märtyrer an den Segnungen des kommenden Gottesreiches teilnehmen wie andererseits die Erzbösewichte in empfindlicher Strafe ihnen zur Augenweide werden zu lassen, an sich schon wirksam genug gewesen wäre, damit frommer Glaube, der so viel Macht über den Tod seinem Gott unbedenklich zutrauen konnte, beide zum Leben zurückkehren ließ. Aber sobald man einmal erkannt hat, daß in andern Dingen nachweislich eine Einwirkung persischer Glaubensvorstellungen

auf das spätere Judentum stattgefunden hat, muß die Tatsache stutzig machen, daß wir gerade im Parsismus wieder dem Auferstehungsglauben im Zusammenhang mit der Erwartung des Anbruchs der Heilszeit begegnen. Sollte die Übereinstimmung mit jüdischen Gedanken hier wirklich nur auf Zufall beruhen? Von babylonischer Seite ist diesmal ein Einfluß schwerlich ausgegangen; denn ehe man zu einer solchen Annahme Grund hätte, müßte Auferstehungsglaube auf babylonischem Boden selber mit einiger Sicherheit nachgewiesen sein[119]). Nicht einmal, daß die auferstandenen Weisen „leuchten wie der Glanz des Himmels" (12,3), braucht aus der babylonischen Astralreligion zu stammen; denn auch Ahura Mazda, der Gott des Parsismus, wohnt im Himmel, er wird als der Strahlende gepriesen, und sein Element ist das Licht.

Wir vermuteten im „Menschenähnlichen" einen Engelmenschen. Hier noch eröffnet sich uns ein ganzer Vorstellungskreis, wo sich der Einfluß einer fremden Gedankenwelt auf den jüdischen Geist besonders geltend zu machen scheint. Von jeher ist aufgefallen, daß der Engelglaube in Daniel eine ganz andere Rolle spiele als im übrigen Alten Testamente. In der alten Zeit ist vielfach von einem „Engel Jahwes" die Rede, der bald als Erscheinungsform Jahwes selbst, bald als der von ihm gesandte Stellvertreter auftritt. Wo daneben wie in der Geschichte von Jakobs Traum[120]) einer Mehrzahl von Engeln Erwähnung geschieht, da fehlt in der Regel alle persönliche Differenzierung[121]). In Daniel ist zunächst die Zahl der Engel aufs Höchste gesteigert: tausend mal tausend und zehntausend mal zehntausend sind um Jahwes Thron; gewachsen ist auch ihre Bedeutung bei den himmlischen Beschlußfassungen, zu denen sie den Höchsten als Gerichtshof umgeben: auf dem Beschluß der „Wächter" und auf dem Erlaß der „Heiligen" — mit diesen beiden Namen werden sie im Danielbuche wie in der weitern apokalyptischen Literatur gerne bezeichnet — beruht z. B. der Spruch, der über Nebukadrezar ergeht (4, 14). Ihn zu vollziehen, steigt ein heiliger „Wächter" vom Himmel herab (4, 20): so werden die Engel die vermittelnden Organe des göttlichen Willens. Einst hatte Gott selber geschlagen, wen er zu bestrafen gedachte. Und vor allem: er hatte den

Propheten selber unmittelbar inspiriert, daß er als sein „Mund" seine Worte verkünden mußte[122]). Zwischen Daniel und Gott dagegen stehen wiederum Engel als die Dolmetscher der göttlichen Geheimnisse[123]). Beiläufig erfahren wir aus dem Munde eines solchen von einer andern Funktion, welche die Engel ausüben. Der Betreffende (offenbar Gabriel) hatte gegenüber dem Schutzengel des Perserreiches Kämpfe für sein Volk auszustehen und hat gegen ihn wie gegen den Schutzengel von Griechenland neue in Aussicht, wobei ihm Israels Schutzengel Michael, „einer der obersten Engelfürsten" (der „Engel Jahwes" der alten Zeit in neuer Gestalt!), zu Hilfe kommt (10, 13. 20 f.); nach dem Ausfall dieser himmlischen Kämpfe nämlich richtet sich das Völkergeschick auf Erden. Hier ist alles neu: die Vorstellung, daß es Schutzengel der einzelnen Völker gibt, daß die Engel hierarchisch gegliedert sind, und daß sie mit bestimmten Namen eingeführt werden. Endlich stoßen wir (10, 6) auf eine verhältnismäßig ausführliche Engelbeschreibung, die an Anschaulichkeit allerdings genug zu wünschen übrig läßt.

Man hat gerade aus der zuletzt erwähnten Tatsache, daß diese Beschreibung zu widersprechende Züge aufweise, um aus des Visionärs eigenster Anschauung stammen zu können, mit Recht den Schluß gezogen, daß er dabei fremde Traditionen verwende[124]). Wenn in der besagten Beschreibung der Ausgleich zwischen dem wie Edelsteine leuchtenden Glanz der Engelgestalt (den man freilich nur sehen konnte, sofern sein Leib nackt war!) und dem sie bedeckenden weißen Linnengewande nicht vollzogen ist, so weisen doch beide Vorstellungen auf die Nachbildung des Leibes einer Gottheit, die lichtartigen Charakter trug[125]). Darf man dabei an eine babylonische Astralgottheit denken? Für einen Einfluß von dieser Seite könnte sprechen, daß die in Hesekiel vorkommenden sieben Engel eine Umdeutung der sieben Planetengötter Babels zu sein scheinen[126]). Aber die Art, wie in unserm Danielbuch die Engel Jahwe als geordneter Stab umgeben, zugleich sozusagen als Agenten des göttlichen Weltdramas, ist wieder ohne babylonische Parallele und erinnert schon viel eher an die Rolle, die im Parsismus die Himmlischen in Ahura Mazdas Umgebung spielen, vorab die sechs oder sieben „Ameshas Spentas",

so daß man an diesem Punkte wohl wieder eine Einwirkung persischer Glaubenselemente auf jüdisches Denken anzunehmen hat. Wohl ist es wahr, für den persischen Glauben läßt sich (wie übrigens auch für den babylonischen) zwar die Vorstellung von Schutzengeln der einzelnen Individuen, (der in Daniel 6, 23 anklingt), aber nicht von Schutzengeln der einzelnen Nationen nachweisen, und der Gedanke eines himmlischen Gerichtshofes taucht in der hebräischen Literatur schon in vorpersischer Zeit, z. B. in der Vision Michas, des Sohnes Jimlas, auf[127]; endlich ließe sich die Funktion des „angelus interpres", der uns erstmalig bei Hesekiel[128]), dann bei Sacharja[129]) begegnet, nach dem oben (S. 32) Gesagten aus rein psychologischen Vorgängen ableiten. Aber damit wäre doch immer noch nicht erklärt, warum sich die Engelvorstellung in dieser spätern Zeit so ganz ungewöhnlich stark entwickelt habe, — und man muß namentlich das z. T. einer gleichen Periode angehörige Henochbuch vergleichen, um sich von der Bedeutung, mit der sie mit einem Male vor uns steht, ein zutreffendes Bild zu machen. Man mag sagen, jüdische Spekulation habe ein starkes Interesse daran gehabt, die Gottheiten der Heidenvölker, auch manche Dämonen des Volksglaubens auf eben diesem Wege der Umdeutung in einer den eigenen Monotheismus nicht schädigenden Weise in das jüdische Religionssystem aufzunehmen[130]), sie sei zugleich bemüht gewesen, den Abstand der eigenen Welt von ihrem Gott, der ihr in seiner zunehmenden Überweltlichkeit mehr und mehr zu entschwinden drohte, durch die Einfügung von Zwischenwesen zu mildern, — auch solche Erwägungen geben, so richtig sie an sich sind, keine völlige Lösung des Problems. Daß man hier in der Tat nicht fehl geht, wenn man die abschließende Auskunft in der Annahme einer Einwirkung persischer Glaubensvorstellungen glaubt finden zu müssen (ohne daß es freilich möglich wäre, das Maß dieser Einwirkung genauer anzugeben), dafür ist m. E. beweisend, daß z. B. der Wechsel der uns bekannten Siebenzahl der obersten Engel mit ihrer Sechszahl, wie ihn das Henochbuch zeigt[131]), sich nur aus Beeinflussung durch den Parsismus erklärt, wo die Zahl der Ameshas Spentas ebenfalls zwischen sechs und sieben schwankt, oder daß der böse Dämon Asmodi des jüdischen

Tobitbuches kein anderer als der perſiſche Aeshma iſt!

Noch für manche Elemente des Danielſtoffes wäre die Frage zu wiederholen, ob ſie nicht urſprünglich aus der Fremde ſtammen. Z. B. iſt die 4, 7 ff. durchſcheinende Vorſtellung des die ganze Erde überſpannenden Weltbaumes, die ſchon Heſekiel[132]) verwertet hat, vielleicht babyloniſcher Herkunft, hier möglicherweiſe aufs neue durch die Perſer vermittelt, die ſie ebenfalls kennen. Oder wenn es vom Ziegenbock, unter dem das griechiſche Reich dargeſtellt iſt, heißt (8, 5), daß er den Erdboden nicht berührt habe (ein Zug, den ſchon Deuterojeſaja[133]) in der Beſchreibung des Cyrus verwendet), ſo hat man[134]) auf die Vorſtellung von den Göttlichen im altindiſchen Märchen Nal und Damajanti hingewieſen: „keiner von ihnen berührte beim Stehen den Erdboden“, ohne freilich ſagen zu können, auf welchem Wege dieſer Gedanke den Juden zugetragen worden wäre.

Aber das Geſagte mag genügen; denn Vollſtändigkeit iſt nicht angeſtrebt. Geſagt aber wurde es keineswegs in der Abſicht, die Selbſtändigkeit des Verfaſſers herabzuſetzen. Im Gegenteil, wer aus den bisherigen Ausführungen einen Eindruck davon erhalten hat, wie heterogen die Stoffe ſind, die er in ſeinem Buche vereinigt, der dürfte überraſcht ſein über die Einheitlichkeit des Gepräges, das er ihm trotzdem zu geben vermocht hat. Darin bewährt er die ſtarke Eigenart ſeiner Perſönlichkeit, die ſo Verſchiedenes ſich zu aſſimilieren verſtanden hat, um es ihren höhern Zwecken dienſtbar zu machen. Das muß uns vor dieſer Perſönlichkeit und vor dem Ernſt, mit dem ſie ihr Ziel verfolgt, Reſpekt einflößen.

Dieſer äußere Eindruck der Einheitlichkeit des Buches darf uns aber nicht blind machen den Problemen gegenüber, die ſich darunter bergen, und deren Aufhellung dieſer letzte Abſchnitt dienen wollte. Zweierlei ergibt ſich uns dabei als Reſultat:

1. Der Stoff des Danielbuches iſt zum großen Teil nicht eigene Erfindung ſeines Verfaſſers, ſondern übernommenes und zwar aus der Fremde übernommenes Gut. Das iſt eine wichtige Erkenntnis; denn durch ſie erweitert ſich das Bild, das wir uns von der Apokalyptik überhaupt zu machen haben, nach einer weſentlichen Seite hin. Um in ihr „das

Neue zu erklären, bleibt nur die Möglichkeit, daß fremde Religionen auf das spätere Judentum eingewirkt haben", so ist mit Recht schon in einem frühern religionsgeschichtlichen Volksbuch gesagt worden [135]).

2. Die Fremde, welcher der Danielstoff z. T. entstammt, ist immer noch orientalisch, nicht griechisch. Wie hätte es auch anders sein können, wo des Verfassers Absehen gerade darauf ging, mit seinem Buche der griechischen Gefahr gegenüber ein festes Bollwerk aufzuführen? Während er aber also nach vorn dem Hellenismus Tür und Tor verschließt, stehen die Hintertüren dem Eindringen orientalischer Gedanken sperrweit offen. Es wird gut sein zu bemerken, daß in dieser absoluten Abgeschlossenheit dem Griechentum gegenüber das Danielbuch von der spätern Apokalyptik, in der auch die griechischen Elemente nicht fehlen, verschieden ist; darin verleugnet es seinen Charakter als Partei- und Tendenzschrift nicht. Aber gerade in seiner schroffen Einseitigkeit, in seiner bewußten Ablehnung und Abstoßung alles Griechischen hat es die Entwickelung des palästinensischen Judentums mächtig beeinflußt, daß dieses Judentum in seine gegensätzliche Sonderstellung zurückgedrängt wurde, aber geistig bereichert durch eine Welt von Gedanken, die es aus der überströmenden Kultur des weiteren Orients in sich aufnahm. Und darin ist ihm das Christentum unmittelbar zu Dank verpflichtet; denn das geistige Erbe, das es von ihm antrat, war um so viel kostbarer und fruchtbringender, je reicher und ausgedehnter es war.

* * *

Die Wirkungen des Danielbuches können nicht leicht zu hoch angeschlagen werden. Sie reichen auch tief ins Christentum hinein. Man darf sagen, daß wir in ihm die erste eigentlich weltgeschichtliche Betrachtung von religiösem Gesichtspunkt aus haben, und zwar geht sie dahin, daß die ganze Weltgeschichte teleologisch ablaufe. Ihr Schema der vier Weltmonarchien, die dem Untergang entgegentreiben, um dem plötzlich anbrechenden Gottesreiche die Stelle abzutreten, ist ins religiöse Bewußtsein der Juden wie der christlichen Erben ihres geistigen Eigentums eingegangen, um es für eine lange Folgezeit zu beherrschen. Wo man

unter weltlichem Druck seufzte, da las ganz von selbst frommer Glaube die Ereignisse der Gegenwart so lange in dieses Schema hinein, bis sich zum Trost immer wieder als Resultat daraus ergab, daß der große Umschwung der Dinge unmittelbar bevorstehen müsse. Und heute noch fehlt es in Laienkreisen nicht an Bibellesern, die in Daniel Weissagungen kommender Zeiten suchen. Es ist der alte Irrtum, die Bibel zu lesen, als wären alle ihre Aussagen von absoluter, d. h. von aller zeitgeschichtlichen Bedingtheit losgelöster Tragweite. Dem gegenüber ist ein Versuch, wie ihn auch dieses gegenwärtige Schriftchen bietet, das Danielbuch aus seinen zeitgeschichtlichen Verhältnissen heraus zu betrachten und darnach seine Weissagungen zu verstehen, auf den ersten Blick für viele eine gewaltige Enttäuschung. Mit Unrecht. Eine derartige Betrachtungsweise ist weit davon entfernt, ein biblisches Buch in seinem Werte herabzuziehen; sie lehrt uns im Gegenteil seinen wahren Wert richtiger einschätzen, indem sie uns für die tatsächlichen Verhältnisse, unter denen es entstand, den Blick schärft. Und was es für Daniel für Verhältnisse waren? Sie sind treffend in den Worten charakterisiert worden: „Die Zeit war wüst, friedlos und unheilig. In der Geschichte wirkten weder Götter noch Völker mehr, sie wurde von Strategen und Politikern gemacht, mit berechneten und durchaus materiellen Mitteln, mit Soldaten und Schiffen, mit Heiraten und Meuchelmorden, und nicht zum Wenigsten mit Geld“ [136]). Dem gegenüber nun im Danielbuch der felsenfeste, frohe Glaube an einen Gott, der trotz allem die Geschichte lenkt und die Seinen nicht vergißt, der ohne alle weltlichen Mittel in kürzester Frist die herrliche Zeit heraufführt, wo alle Not für sie ein Ende hat und er unangefochten sein vollkommenes Regiment übt. Wer immer von der Zukunft mehr erwartet, als was ihm diese Gegenwart bietet, dem hat dieser Grundgedanke des Danielbuches doch noch genug zu sagen!

Anmerkungen

(mit Hinweisungen auf die einschlägige Literatur).

1) C. P. Tiele, Grundzüge der Religionswissenschaft, deutsch von Gehrich S. 27. — 2) Neh. 9, 36. — 3) Vgl. mein Buch: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden S. 199. — 4) 13, 15 18, 13. Vgl. mein eben genanntes Buch S. 203. — 5) Neh. 2, 10; 6, 1 ff. — 6) Dan. 11, 30. — 7) Vgl. S. 12 und z. B. I. Makk. 1, 10. — 8) Vgl. Stade-Holtzmann, Geschichte des Volkes Israel II S. 275. — 9) Nach verbessertem Text. — 10) Josephus, Jüdische Archäologie XII, 3, 3. — 11) II. Makk. 4, 22. — 12) I. Makk. 1, 21—24, vgl. die übertreibende Schilderung II. Makk. 5, 11 ff. — 13) Zu dieser Fassung der Worte vgl. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte[3] S. 249 Anm. 2. — 14) 4, 10. — 15) 4, 11—15; 18—20 — 16) II. Makk. 5, 23. — 17) II. Makk. 5, 24. — 18) I. Makk. 1, 31 f. — 19) I. Makk. 1, 41 f. 45—49. — 20) I. Makk. 1, 54. 59. — 21) Der Ausdruck ist nach Eb. Nestles Vermutung absichtliche Verketzerung der Bezeichnung des „Himmelsherrn", des Aequivalentes des olympischen Zeus. — 22) Judith 10, 19 — 23) Vgl. Lev. 11 Dtn. 14. — 24) Vgl. Dtn. 12, 23 f. — 25) Vgl. I. Kor. 10, 18 ff. — 26) Vgl. Dan. 5, 4. — 27) vgl. II. Makk. 6, 18 ff. 7. — 28) Vgl. I. Makk. 1, 62 f. — 29) II. Makk. 5, 27. — 30) Vgl. Judith 12, 1 f. Tob. 1, 10 f. Josephus Leben 3, wo von Priestern die Rede ist, die sich während ihrer Gefangenschaft in Rom nur von Nüssen und Feigen nährten! — 31) Sein Datum 2, 1 widerspricht 1, 5. 18 und erheischt vermutlich eine Textkorrektur. — 32) I, 63. — 33) Vgl. die Träume des Philisterkönigs Abimelek, Pharaos, des Bäckers und des Mundschenken. — 34) So heißt's in Ibn Hischams Leben Muhammeds von einem König in Yemen, Rabîa ibn Nasr: „Wenn ich euch den Traum sage, so kann ich mich nicht auf eure Aussage über seine Bedeutung verlassen; denn seine Bedeutung weiß nicht, wer nicht den Traum selber weiß, ehe ich ihm denselben mitteile" (in Behrmanns Danielkommentar [1894] citiert). — 35) Vgl. 2, 46 mit Apostelg. 14, 13—18. — 36) Dieser Vers ist übrigens katholischerseits als locus classicus für die Notwendigkeit der guten Werke angerufen worden. — 37) Vgl. Apostelg. 12, 21—23. — 38) Das Verbum menâ heißt zählen, tekêl wägen; perês, Plural: parsîn (u = und) ist Substantiv; aber das Verbum peras heißt abreißen; zugleich wird damit auf Persien (= pâras) angespielt. Für die ursprüngliche Bedeutung der Worte aber s. S. 42 — 39) I. Makk. 1, 21—24, s. o. S. 10. — 40) Das 3malige Gebet kennt z. B. auch der aus Persien kommende Mithraskult. — 41) So betet man im Islam bekanntlich in der Richtung gegen Mekka, nachdem Muhammed ursprünglich die Gebetsrichtung (die sogen. Kibla) nach Jerusalem von den Juden übernommen hatte. — 42) Es ist die Vorstellung eines Thronwagens wie erstmalig in der Vision Hesekiels (Kap. 1). — 43) Der Text ist schwerlich in Ordnung. —

44) 7, 15 mit leichter Textänderung nach Marti (Kommentar, 1901). — 45) Vgl. dazu Jes. 13, 17. 21, 2 Jer. 51, 11. 28. — 46) Vgl. 2, 39: „dessen Herrschaft sich über die ganze Erde erstrecken wird". — 47) Vgl. Bousset, Theolog. Rundschau 1900 S. 333. — 48) Vgl. Wellhausen, a. a. O. S. 229. — 49) Vgl. 11, 21 und oben S. 8 f. — 50) Das zeigt sehr deutlich ein Vergleich des Urtextes von 4, 22 mit 5, 21. — 51) Vgl. 2, 38. 39. 7, 4. 17. — 52) Vgl. 2, 34. 45. 11, 45 und oben S. 27. — 53) 6, 1–16. — 54) Kap. 9. — 55) Wenn die Worte: „das ist der Tigris" nicht blos falsche Glosse zum „großen Strom" sind, der sonst den Euphrat bezeichnet. — 56) Vgl. oben S. 21. — 57) II. Makk. 12, 40. — 58) Ich sehe keinerlei Veranlassung, Berg und Meer in dieser Stelle mit Hugo Greßmann (Ursprung der israelit.-jüd. Eschatologie [1905] S. 189. 225) als mythisch zu fassen. — 59) Vgl. sonst Jes. 26, 19. — 60) Das ist sogar seltsam genug, daß m. E. die Vermutung nicht von der Hand zu weisen ist, 12, 13 sei späteres Anhängsel wie schon 12, 11 f. (vgl. oben S. 35). — 61) I. Sam. 2, 1–10. — 62) Die Verwendung des Ausdrucks in diesem Sinne übernehme ich von Herrn Prof. Duhm. — 63) Vgl. 9, 23. 10, 11. 19; 4, 5. 6. 15. 5, 11. 14. — 64) Ps. 139, 16. — 65) Vgl. R. H. Charles, The book of Enoch, S. 132 f. — 66) Apostelg. 9, 7. 22, 9. — 67) Vgl. Dan. 9, 3. 10, 2 f. 7–10. 12. 15 ff. 8, 17 f. 4, 16. 7, 28. 8, 27. — 68) Vgl. 12, 5 ff. — 69) Vgl. 7, 16. 8, 15 ff. 9, 21 ff. 10, 12 ff. — 70) Alfr. Lehmann, Aberglaube und Zauberei (1898) S. 411. — 71) Vgl. Lev 26, 18. (21. 24. 28), worauf der Engländer A. Bevan in seinem Daniel-Kommentar (1892) S. 146 aufmerksam gemacht hat. — 72) Vgl. I. Makk. 4, 46. 9, 27. 14, 41 Ps. 74, 9. — 73) Bousset, Die jüdische Apokalyptik 1903, S. 9. Allerdings hatte Hitzig in seinem Danielkommentar 1850 (und der Engländer F. W. Farrar ist ihm in seiner empfehlenswerten populären Bearbeitung des Danielbuches für die sogen. Expositor's Bible (1895) S. 85 darin gefolgt) als Verfasser des Danielbuches Onias IV, den Sohn des S. 9 genannten Onias III., vermutet; aber dieser Vermutung fehlt aller zureichende Grund. — 74) Vgl. schon 4, 20. 22. — 75) Man braucht m. E. diese Stelle nicht als spätere Interpolation auszuscheiden, wie Giesebecht (Göttinger Anzeigen 1895 S. 599) und Bousset (Theolog. Rundschau 1900 (III) S. 334) wollen. — 76) Vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos 1895 S. 269 Anm. 1. Es scheint mir aber nicht nötig mit Gunkel anzunehmen, daß die $3^1/_2$ Jahre als Zeitdauer für die Herrschaft des Chaostieres schon zur Tradition gehörten, a. a. O. S. 266–270; 330. — 77) Josephus irrt sich in der Chronologie der nachexilischen Zeit bis auf 50, der Hellenist Demetrius (um 200 v. Chr.) sogar ebenfalls bis auf 70 Jahre. — 78) Nebukadnezar $= 50 + 2 + 6 + 20 + 4 + 50 + 1 + 90 + 200 = 423$; Antiochus Epiphanes $= 1 + 50 + 9 + 10 + 6 + 20 + 6 + 60; + 1 + 70 + 10 + 70 + 50 + 60 = 423$ (das p ist dabei mit 70. berechnet nach der alphabetischen Reihenfolge, in der es in den Klageliedern Kap. 2–4 erscheint). — 79) Vgl. meine „Apokryphen und Pseudepigraphen" in Buddes Geschichte der althebräischen Literatur 1906 (die Literaturen des Ostens

VII, 1) S. 338. — 80) Vgl. oben SS. 12. 27. — 81) Vgl. R. Kohler in der Zeitschrift für Assyriologie 1889 (IV) S. 50. — 82) Für die Datierung dieser Schriften vgl. meine in Anm. 79 angeführte Arbeit. — 83) Praeparatio evangelica IX, 41, 6. — 84) S. oben S. 38. — 85) Erstmalig durch den Franzosen Clermont-Ganneau (im Journal asiatique 1886 Juli-Aug. S. 36—67). — 86) Die Mine = 982, 4 g; der Sekel = 1/60 Mine = 16, 37 g. — 87) So Paul Haupt und J. D. Prince (s. sein Critical Commentary on The Book of Daniel 1899 S. 112—116). — 88) Vgl. Farrar, a. a. O. S. 44. — 89) Durch Ammianus Marcellinus. — 90) Die Verbrennung steht Jer. 29, 22; 29, 10 liegt Dan. 9, 2 zu Grunde (s. oben S. 25). — 91) Abzuweisen scheint mir dagegen die Meinung H. Winckler's (Altorientalische Forschungen III 48), wonach Daniel in der Löwengrube wie Joseph in Aegypten oder in der Grube nur eine andere Wiederholung des babylonischen Mythus von Tammuz in der Unterwelt und ebenso der feurige Ofen der 3 Männer die Hölle d. h. wieder die Unterwelt wäre. — 92) Das bei ihm zwischen ehernem und eisernem Zeitalter stehende heroische ist späterer Einschub. — 93) Im sogen. Bahman Yašt, vgl. E. Böklen, die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie 1902, S. 85. — 94) Es sind kîtharos und pesanterîn (3, 5. 7. 10. 15) und sumpônja (3, 5. 15 vgl. oben S. 39). 95) Vgl. z. B. die Zusammenstellung in Drivers trefflichem populärem Danielkommentar (in der sogen. Cambridge Bible 1900) S. LVI—LVIII. — 96) Vgl. H. Winckler a. a. O. II 98 ff. — 97) Vgl. speziell Dan. 2, 1. 2. 12. 28. 30 mit Gen. 41, 8. 16. 28. — 98) Indessen findet sich statt des einen schon in der babylonischen Legende vom Frühjahrsmond die Siebenzahl (vgl. O. Weber, die Literatur der Babylonier und Assyrer 1907, S. 61—63). — 99) Den Nachweis hat Gunkels in Anm. 76 citiertes Buch erbracht. — 100) Es ist das Relief aus Nimrud Kelach, das z. B. in Jeremias, das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[2] 1906 S. 141 abgebildet ist. — 101) Schon der Name labbu bezeichnet den Löwen. — 102) Kap. 38 f. — 103) Die Sternbilder der Quadranten, vgl. Jeremias a. a. O. S. 595. — 104) Vgl. oben S. 21). — 105) Fr. Hommel im Theolog. Literaturblatt 1902, Sp. 147. — 106) Zimmern (in „die Keilinschriften und das Alte Testament"[3] 1902 = KAT S. 392) denkt an das Sternbild des Marduk, Jeremias (a. a. O. S. 595) an das des Nebo. — 107) Z. B. 8, 15, 9, 21, 10, 16. — 108) Vgl. 10, 21, 12, 1, auch Henoch 20, 5. — 109) Midrasch Rabba Num. 2, 31. — — 110) Je mehr ich dieser namentlich durch Nathan. Schmidt (z. B. in der Encyclop. Biblica IV, The Son of Man) entwickelten Ansicht zuneige, daß der Menschensohn in Daniel Michael sei, um so fraglicher wird mir die z. T. im Anschluß an Bousset ausgeführte Meinung H. Greßmanns (a. a. O. S. 340—349; 360—365), der Engelmensch bedeute den als himmlisches Wesen verehrten Urmenschen, der auch anderwärts als der am Ende der Tage zum Weltherrscher Berufene angesehen worden sei. Erwägenswert bliebe m. E. noch Völter's Ansicht (Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 1902,

S. 173 f.), der Menschensohn sei eine Umdeutung des persischen Genius des „erwünschten Reiches", des Khshathra vairiya, eines der 6 Ameschas Spentas. — 111) Zimmern in KAT³ S. 360. — 112) Vgl. Gunkel, Genesiskommentar¹ S. 190. — 113) Jes. 65, 6 Neh. 13, 14. — 114) Vgl. KAT³ S. 405. Dagegen scheint der Gedanke an das Lebensbuch (12, 1, s. oben S. 27), der sich im Alten Testament öfter findet, darauf zurückzugehen, daß wer Anteil an einer Neuverlosung des Gemeindelandes haben wollte, in die Bürgerlisten eingetragen sein mußte. — 115) Im sogen. Bundesbesch, Kap. 31. — 116) Vgl. Böklen (a. a. O. S. 119 f.), der aus Eisenmenger die Talmudstelle anführt: „es soll auch ein gewisser Feuerfluß unter dem Thron Gottes hervorkommen, welcher sich in die Hölle auf die Häupter der Gottlosen ergießt". — 117) Vgl. Böklen, a. a. O. S. 88. In den babylonischen Parallelen (KAT³ S. 392) fehlt gerade der charakteristische Zusammenhang solcher Gedanken mit der eschatologischen Wende. — 118) Z. B. 34, 17. — 119) Vgl. KAT³ S. 638 f. — 120) Gen. 28, 12. — 121) Immerhin begegnet dem Josua einmal ein „Anführer des Kriegsheeres Jahwes" (Jos. 5, 13–15). — 122) Vgl. Am. 3, 7 Ex. 4, 16 und 7, 1. — 123) Vgl. Anm. 69. — 124) Vgl. oben S. 33. 125) Vgl. Greßmann a. a. O. S. 109 Anm., 343–347. — 126) Vgl. Gunkel im Archiv für Religionswissenschaft 1898 (I) S. 294–300. — 127) I Kge 22, 19 ff. — 128) 40, 3 ff. — 129) 1, 9. 2, 7 f. — 130) Versuche dieser Art zeigen die Stellen Dtn. 4, 19, Jes. 24, 21, Dtn. 32, 8 in LXX, Jes. Sir. 17, 17; ferner vgl. oben S. 51. — 131) Vgl. meine in Anm. 79 genannte Arbeit, S. 378, Anm. 3. — 132) 31, 3 ff. — 133) Jes. 41, 3. — 134) Greßmann, a. a. O. S. 306 Anm. — 135) Bollmann: Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat? S. 75. — 136) Wellhausen, a. a. O. S. 233.